فهرس

الجزء الثاني

من كتاب

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

رموز النسخ التى طبعت عليها هذه الطبعة المحققة المدققة

الأصل : النسخة المنقولة عن الأصل المقروء على المؤلف ابن دقيق العيد

خ : النسخة الخزائنية المخطوطة سنة ٨٤٥ هـ

س : النسخة المخطوطة سنة ١١٨٢ هـ

ط : الطبعة المنيرية

وقد اعتمدنا فى المراجعة فى الصحيحين وشرحيهما على طبعة الخيرية لفتح البارى وطبعة محمود توفيق لشرح النووى على مسلم .

مطبعة السنة المحمدية

١٧ شارع شريف باشا الكبير ـ القاهرة

ت ٧٩٠١٧

صفحة

صفحة

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

للإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد

تقي الدين ابن دقيق العيد

٦٢٥ — ٧٠٢

رحمه الله وغفر لنا وله وللمسلمين

أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي

٠٠٠ — ٦٩٩

تحقيق

محمد حامد الفقي

الجزء الثاني

١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

للإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد

تقي الدين ابن دقيق العيد

٦٢٥ — ٧٠٢

رحمه الله وغفر لنا وله وللمسلمين

أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي

٠٠٠ — ٦٩٩

بتحقيق

محمد حامد الفقي

الجزء الثاني

١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م

مطبعة السنة المحمدية

١٧ شارع شريف باشا الكبير — القاهرة

ت ٧٩٠١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيام

١٧٨ — الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه قَالَ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يومٍ ، أو يوْميْنِ إلاَّ رَجُلاً كانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ »[(١)]

الـكلام عليه من وجوه .

أحدها : فيه صريح الرد على الروافض ، الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية . لأن « رمضان » اسم لما بين الهلالين . فإذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه

الثانى : فيه تبيين لمعنى الحديث الآخر ، الذى فيه « صوموا لرؤيته.وأفطروا لرؤيته » و بيان أن اللام للتأقيت ، لا للتعليل ، كما زعمت الروافض . ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية أيضاً ، كما تقول : أكرم زيداً لدخوله . فلا يقتضى تقديم الإكرام على الدخول . ونظائره كثيرة . وحمله على التأقيت لابد فيه من احتمال تجوز ، وخروج عن الحقيقة . لأن وقت الرؤية ـ وهو الليل ـ لايكون محلا للصوم .

الثالث : فيه دليل على أن الصوم المعتاد إذا وافقت العادة فيه ماقبل رمضان بيوم أو يومين : أنه يجوز صومه . ولا يدخل تحت النهى ،وسواء كانت العادة بنذر أو بسرد عن غير نذر . فإنهما يدخلان تحت قوله « إلا رجلا كان يصوم صوماً فليصمه » .

الرابع : فيه دليل على كراهية إنشاء الصوم قبل الشهر بيوم أو يومين

(١) أخرجه البخارى تعليقا ووصله ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

بالتطوع . فإنه خارج عما رخص فيه . ولا يبعد أن يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ . ولكنه تعارضه الدلائل الدالة على الوفاء بالنذر .

١٧٩ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا . وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فأَفطِرُوا . فإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فاقْدُرُوا لَهُ » [١]

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أنه يدل على تعليق الحكم بالرؤية . ولا يراد بذلك : رؤية كل فرد ، بل مطلق الرؤية . ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذى يراه المنجمون . وعن بعض المتقدمين : أنه رأى العمل به . وركن إليه بعض البغداديين من المالكية . وقال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب . وقد استشنع هذا ، لما حكى عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين . قال بعضهم : ليته لم يقله . والذى أقول به : أن الحساب لايجوز أن يعتمد عليه فى الصوم ، لمفارقة القمر للشمس ، على مايراه المنجمون ، من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين . فإن ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى . وأما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى ، لولا وجود المانع — كالغيم مثلا — فهذا يقتضى الوجوب ، لوجود السبب الشرعى . وليس حقيقة الرؤية بشرط فى اللزوم . لأن الاتفاق على أن المحبوس فى المطمورة إذا علم بإكمال العدة ، أو بالاجتهاد بالأمارات : أن اليوم من رمضان ، وجب عليه الصوم . وإن لم ير الهلال . ولا أخبره من رآه .

الثانى : يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان ، وعلى الإفطار على المنفرد برؤية هلال شوال ولقد أبعد من قال : بأنه لايفطر إذا انفرد برؤية هلال شوال . ولكن قالوا : يفطر سراً .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى وابن ماجه

الثالث : اختلفوا فى أن حكم الرؤية ببلد : هل يتعدى إلى غيرها مما لم ير فيه ؟ . وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدى الحكم إلى البلد الآخر . كما إذا فرضنا : أنه رؤى الهلال ببلد فى ليلة ، ولم ير فى تلك الليلة بآخر . فتكملت ثلاثون يوماً بالرؤية الأولى . ولم ير فى البلد الآخر : هل يفطرون أم لا ؟ فمن قال بتعدى الحكم ، قال بالإفطار . وقد وقعت المسألة فى زمن ابن عباس ، وقال « لانزال نصوم حتى نكمل ثلاثين ، أو نراه » وقال « هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم » ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام ، لاحديثاً خاصاً بهذه المسألة . وهو الأقرب عندى . والله أعلم .

الرابع : استدل لمن قال بالعمل بالحساب فى الصوم بقوله « فاقدروا له » فإنه أمر يقتضى التقدير . وتأوله غيرهم بأن المراد : إكمال العدة ثلاثين . ويحمل قوله « فاقدروا له » على هذا المعنى ـ أعنى إكمال العدة ثلاثين ـ كما جاء فى الرواية الأخرى مبيناً « فأكملوا العدة ثلاثين » .

والمراد بقوله عليه السلام « غم عليكم » استتر أمر الهلال وغم أمره . وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة .

١٨٠ — الحديث الثالث عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَسَحَّرُوا فإنَّ فى السَّحور بَرَكة »[١]

فيه دليل على استحباب السحور للصائم . وتعليل ذلك بأن فيه بركة . وهذه البركة : يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية . فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته . ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية ، لقوة البدن على الصوم ، وتيسيره من غير إجحاف به .

و « السحور » بفتح السين : ما يُتَسَحَّرُ به . وبضمها الفعل . هذا هو الأشهر. و « البركة » محتملة لأن تضاف إلى كل واحد من الفعل والمتسحر به معاً . وليس

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين . بل من باب استعمال المجاز في لفظة « في » وعلى هذا يجوز أن يقال : فإن في السَّحور ـ بفتح السين ـ وهو الأكثر . وفي السُّحور بضمها .

ومما عُلل به استحباب السحور : المخالفة لأهل الكتاب ، فإنه يمتنع عندهم السحور . وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة في الأمور الأخروية .

١٨١ — الحديث الرابع : عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال « تَسَحَّرْنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم قامَ إِلَى الصَّلاَةِ . قالَ أَنَسٌ : قلت لزيدٍ : كَمْ كانَ بيْنَ الأذَانِ وَالسَّحُورِ ؟ قالَ : قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً » (١)

فيه دليل على استحباب تأخير السحور ، وتقريبه من الفجر . والظاهر : أن المراد بالأذان ههنا : الأذان الثاني . وإنما يستحب تأخيره لأنه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى ، وللمتصوفة وأرباب الباطن في هذا كلام تشوفوا فيه إلى اعتبار معنى الصوم وحكمته . وهو كسر شهوة البطن والفرج ، وقالوا : إن من لم تتغير عليه عادته في مقدار أكله لا يحصل له المقصود من الصوم ، وهو كسر الشهوتين .

والصواب ـ إن شاء الله ـ أن مازاد في المقدار ، حتى تُعدم هذه الحكمة بالكلية لايستحب ، كعادة المترفين في التأنق في المآكل والمشارب . وكثرة الاستعداد فيها ، ومالا ينتهي إلى ذلك ، فهو مستحب على وجه الإطلاق . وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم ، واختلاف مقدار مايستعملون .

١٨٢ — الحديث الخامس : عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما :

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ـ هذا أحدها ـ ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه .

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ يُدْرِكُهُ الفَجْرُ وَهوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ . ثمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ »(١)

كان قد وقع خلاف فى هذا . فروى فيه أبو هريرة حديثاً « من أصبح جنباً فلا صوم له » إلى أن روجع فى ذلك بعض أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرت بما ذكر من كونه صلى الله عليه وسلم « كان يصبح جنباً ثم يصوم » وصح أيضاً « أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك عن نفسه » وأبو هريرة أحال فى روايته على غيره . واتفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث . وصار ذلك إجماعاً ، أو كالإجماع .

وقولها « من أهله » فيه إزالة لاحتمال يمكن أن يكون سبباً لصحة الصوم . فإن الاحتلام فى المنام آتٍ على غير اختيار من الجنب ، فيمكن أن يكون سبباً للرخصة . فبُين فى هذا الحديث : أن هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال . ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين فى مثل هذا ، إلا فى الحائض إذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل . ففى مذهب مالك فى ذلك قولان ــ أعنى فى وجوب القضاء ــ وقد يدل كتاب الله أيضاً على صحة صوم من أصبح جنباً . فإن قوله تعالى (٢ : ١٨٧ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) يقتضى إباحة الوطء فى ليلة الصوم مطلقاً . ومن جملته . الوقت المقارب لطلوع الفجر ، بحيث لا يسع الغسل . فتقتضى الآية الإباحة فى ذلك الوقت . ومن ضرورته : الإصباح جنباً . والإباحة لسبب الشىء إباحة للشىء .

وقولها « من أهله » فيه حذف مضاف ، أى من جماع أهله .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى ، وقال : حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم . وهو قول سفيان والشافعى وأحمد وإسحاق . وقد قال قوم من التابعين : إذا أصبح جنبا يقضى ذلك اليوم . والقول الأول أصح .

١٨٣ — الحديث السادس : عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ نَسِىَ وَهُوَ صَائِمٌ . فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ . فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ »[1]

اختلف الفقهاء فى أكل الناسى للصوم ، هل يوجب الفساد أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة والشافعى : إلى أنه لايوجب . وذهب مالك إلى إيجاب القضاء . وهو القياس . فإن الصوم قد فات ركنه . وهو من باب المأمورات . والقاعدة تقتضى : أن النسيان لايؤثر فى طلب المأمورات . وعمدة من لم يوجب القضاء : هذا الحديث وما فى معناه ، أو ما يقاربه . فإنه أمر بالاتمام . وسمى الذى يُتَمّ « صوماً » وظاهره : حمله على الحقيقة الشرعية . وإذا كان صوماً وقع مجزئاً . ويلزم من ذلك : عدم وجوب القضاء . والمخالف حمله على أن المراد : إتمام صورة الصوم . وهو متفق عليه . ويجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية . وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوى والشرعى . كان حمله على الشرعى أولى . اللهم إلا أن يكون ثَمَّ دليل خارج يُقَوِّى به هذا التأويل المرجوح فيعمل به .

وقوله « فإنما أطعمه الله وسقاه » يستدل به على صحة الصوم . فإن فيه إشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه . والحكم بالفطر يلزمه الإضافة إليه . والذين قالوا بالإفطار حملوا ذلك على أن المراد الإخبار برفع الإثم عنه ، وعدم المؤاخذة به . وتعليق الحكم بالأكل والشرب لايقتضى من حيث هو هو مخالفة فى غيره . لأنه تعليق الحكم باللقب ، فلا يدل على نفيه عما عداه ، أو لأنه تعليق الحكم بالغالب . فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه . والتخصيص بالغالب لايقتضى مفهوماً . وقد اختلف الفقهاء فى جماع الناسى ، هل يوجب الفساد على قولنا : إن أكل الناسى لايوجبه ؟ واختلف أيضاً القائلون بالفساد : هل يوجب الكفارة ؟ مع اتفاقهم على أن أكل الناسى لايوجبها ، ومدار الكل على قصور

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه .

حالة المجامع ناسياً عن حالة الأكل ناسياً ، فيما يتعلق بالعذر والنسيان . ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه ، فإنما طريقه القياس ، والقياس مع الفارق متعذر ، إلا إذا بين القائس أن الوصف الفارق مُلغًى .

١٨٤ — الحديث السابع : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « بينما نَحنُ جُلوسٌ عند النبي صلى الله عليه وسلم إذْ جاءهُ رَجُلٌ . فقالَ : يارسولَ الله ، هَلَكْتُ . قالَ : ما أهلكَكَ ؟ قالَ : وَقعْتُ عَلَى امْرأَتِي ، وَأَنا صائمٌ ـ وفي رواية : أَصَبْتُ أَهْلِي في رَمَضَانَ ـ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هَلْ تجِدُ رَقَبةً تُعْتِقُها ؟ قال : لا. قال : فَهَلْ تَسْتَطيع أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابعَيْنِ ؟ قال : لا . قال : فَهَلْ تجِدُ إطْعَامَ ستّينَ مِسْكِيناً ؟ قال : لا . قال : فَمَكَثَ النبي صلى الله عليه وسلم . فَبَيْنا نحنُ عَلَى ذَلكَ أُتِيَ النبي صلى الله عليه وسلم بعَرَقٍ فيهِ تَمْرٌ ـ وَالعَرَقُ : المِكْتَلُ ـ قال : أَيْنَ السَّائِلُ ؟ قال : أنا . قال : خُذْ هَذَا ، فَتَصَدَّقْ بِهِ . فقال الرَّجُلُ : عَلَى أَفْقَرَ مِنِّي : يارسولَ اللهِ ؟ فوَاللهِ مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا ـ يُرِيدُ الحَرَّتين ـ أَهْلُ بَيْتٍ أفقرَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي . فَضَحِكَ رَسول الله صلى الله عليه وسلم ، حَتّى بَدَتْ أَنْيَابُه . ثمَّ قال : أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ »

« الْحَرَّةُ » أرضٌ تَرْكبُها حجَارةٌ سُودٌ[1] .

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل قال الحافظ عبد الغني في المبهمات : اسم هذا الرجل : سلمان أو سلمة بن صخر البياضي . ويؤيده ما وقع عند ابن أبي شيبة عن سلمة بن صخر « أنه ظاهر من امرأته » وأخرج ابن عبد البر في التمهيد عن سعيد بن المسيب : أنه سلمان بن صخر .

يتعلق بالحديث مسائل .

المسألة الأولى : استدل به على أن من ارتكب معصية لا حدّ فيها . وجاء مستفتياً : أنه لايعاقب ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه ، مع اعترافه بالمعصية . ومن جهة المعنى : أن مجيئه مستفتياً يقتضى الندم والتوبة ، والتعزير استصلاح . ولا استصلاح مع الصلاح ، ولأن معاقبة المستفتى تكون سبباً لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم فى مثل ذلك ، وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها .

المسألة الثانية : جمهور الأمة على إيجاب الكفارة بإفطار المجامع عامداً ، ونقل عن بعض الناس : أنها لا تجب ، وهو شاذ جداً . وتقريره ـ على شذوذه ـ أن يقال : لو وجبت الكفارة بالجماع ، لما سقطت عند مقارنة الإعسار له ، لكن سقطت . فلا تجب . أما بيان الملازمة : فلأن القياس والأصل : أن سبب وجوب المال إذا وجد لم يسقط بالإعسار . فإن الأسباب تعمل ، إلا مع مايعارضها مما هو أقوى منها . والإعسار إنما يعارض وجوب الإخراج فى الحال ، لاستحالته ، أو مشقته . فيقدم على السبب فى وجوب الإخراج فى الحال . أما ترتبه فى الذمة إلى وقت القدرة : فلا يعارضه الإعسار فى وقت السبب . فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض : غير سائغ . وأما إنها سقطت بمقارنة الإعسار : فلأنها لم تُؤَدَّ . ولا أعلمه النبىُّ صلى الله عليه وسلم : أنها مرتَّبة فى الذمة . ولو ترتبت لأعلمه .

وجواب هذا : إما بمنع الملازمة على مذهب من يرى أنها تسقط بمقارنة الإعسار . ويجيب عن الدليل المذكور وإما بأن يسلم الملازمة ، ويمنع كون الكفارة لم تؤد . ويعتذر عن قوله عليه السلام « كُلْه . وأطعمه أهلك » وإما أن يقال : بأنها لم تؤد . ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك . وسيأتى تفصيل هذه الاعتذارات إن شاء الله تعالى .

المسألة الثالثة : اختلفوا فى جماع الناسى ، هل يقتضى الكفارة ؟ ولأصحاب مالك قولان . ويحتج من يوجبها بأن النبى صلى الله عليه وسلم أوجبها عند

السؤال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد أو النسيان ، والحكم من الرسول صلى الله عليه وسلم إذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لأحوال مختلفة الحكم ، من غير استفصال : يتنزل منزلة العموم .

وجوابه : أن حالة النسيان بالنسبة إلى الجماع ، ومحاولة مقدماته ، وطول زمانه ، وعدم اعتباره فى كل وقت : مما يبعد جريانه فى حالة النسيان . فلا يحتاج إلى الاستفصال بناء على الظاهر ، لاسيما وقد قال الأعرابى « هلكت » فإنه يشعر بتعمده ظاهراً ، ومعرفته بالتحريم .

المسألة الرابعة : الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث فى كفارة الجماع . أعنى : العتق ، والصوم ، والإطعام . وقد وقع فى كتاب المدونة من قول ابن القاسم « ولا يعرف مالك غير الإطعام » فإن أخذ على ظاهره ـ من عدم جريان العتق والصوم فى كفارة المفطر ـ فهى معضلة زَبَّاء ذاتُ وَبَر . لايُهتدى إلى توجيهها ، مع مخالفة الحديث ، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ ، وتأوله على الاستحباب فى تقديم الإطعام على غيره من الخصال . وذكروا وجوها فى ترجيح الطعام على غيره . منها : أن الله تعالى قد ذكره فى القرآن رخصة للقادر . ونسخُ هذا الحكم لايلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام . لاختيار الله تعالى له فى حق المفطر . ومنها : بقاء حكمه فى حق المفطر للعذر ، كالكبر والحمل والارضاع . ومنها : جريان حكمه فى حق من أخر قضاء رمضان ، حتى دخل رمضان ثان . ومنها : مناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصوم الذى هو إمساك عن الطعام والشراب .

وهذه الوجوه لاتقاوم مادل عليه الحديث من البداءة بالعتق ، ثم بالصوم ، ثم بالإطعام . فإن هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من تقتضى استحبابه . وقد وافق بعض أصحاب مالك على استحباب الترتيب على ماجاء فى الحديث . و بعضهم قال : إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات . ففى وقت

الشدائد تكون بالاطعام . و بعضهم فرق بين الافطار بالجماع ، والإفطار بغيره . وجعل الإفطار بغيره : يكفر بالإطعام لاغير . وهذا أقرب فى مخالفة النص من الأول.

المسألة الخامسة : إذا ثبت جريان الخصال الثلاثة ـ أعنى العتق والصيام والإطعام فى هذه الكفاره ـ فهل هى على الترتيب ، أو على التخيير ؟ اختلفوا فيه فمذهب مالك : أنها على التخيير . ومذهب الشافعى : أنها على الترتيب . وهو مذهب بعض أصحاب مالك . واستُدِل على الترتيب فى الوجوب بالترتيب فى السؤال ، وقوله أولا « هل تجد رقبة تعتقها ؟ » ثم رتب الصوم بعد العتق ، ثم الإطعام بعد الصوم ، ونازع القاضى عياض فى ظهور دلالة الترتيب فى السؤال على ذلك . وقال : إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، هذا أو معناه وجعله يدل على الأولوية مع التخيير . ومما يقوى هذا الذى ذكره القاضى : ماجاء فى حديث كعب بن عُجرة من قول النبى صلى الله عليه وسلم « أتجد شاة ؟ فقال : لا . قال : فصم ثلاثه أيام ، أو أطعم ستة مساكين » ولا ترتيب بين الشاة والصوم والإطعام ، والتخيير فى الفدية ثابت بنص القرآن .

المسألة السادسة : قوله « هل تجد رقبة تعتقها ؟ » يستدل به من يجيز إعتاق الرقبة الكافرة فى الكفارة ، لأجل الإطلاق . ومن يشترط الإيمان : يقيد الإطلاق ههنا بالتقييد فى كفارة القتل . وهو ينبنى على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم ، هل يقيد المطلق أم لا ؟ و إذا قيد ، فهل هو بالقياس أم لا ؟ والمسألة مشهورة فى أصول الفقه . والأقرب : أنه إن قيد فبالقياس . والله أعلم .

المسألة السابعة : قوله « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا » لا إشكال فى هذه الرواية على الانتقال من الصوم إلى الإطعام . لأن الأعرابى نفى الاستطاعة . وعند عدم الاستطاعة ينتقل إلى الصوم . لكن فى بعض الروايات أنه قال « وهل أُتيت إلا من الصوم ؟ » فاقتضى ذلك عدم استطاعته ، بسبب شدة الشبَق وعدم الصبر فى الصوم عن الوقاع : فنشأ لأصحاب الشافعى نظر

فى أن هذا : هل يكون عذراً مرخصاً فى الانتقال إلى الإطعام فى حق من هو كذلك ، أعنى شديد الشبق ؟ قال بذلك بعضهم .

المسألة الثامنة : قوله « فهل تجد إطعام ستين مسكيناً ؟ » يدل على وجوب إطعام هذا العدد . ومن قال بأن الواجب إطعام ستين مسكيناً فهذا الحديث يرد عليه من وجهين . أحدهما : أنه أضاف « الإطعام » الذى هو مصدر « أطعم » إلى ستين . ولا يكون ذلك موجوداً فى حق من أطعم عشرين مسكيناً ثلاثة أيام . الثانى : أن القول بإجزاء ذلك عملٌ بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالإبطال وقد عرف مافى ذلك فى أصول الفقه .

المسألة التاسعة : « العرق » بفتح العين والراء معاً : المِكْتل من الخوص . واحده « عَرَقة » وهى ضفيرة تجمع إلى غيرها . فيكون مكتلا . وقد روى « عَرْق » بإسكان الراء . وقد قيل : إن العرق يسع خمسة عشر صاعاً فأُخذ من ذلك : أن إطعام كل مسكين مُدٌّ . لأن الصاع أربعة أمداد . وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعاً إلى ستين مداً . وقسمة خمسة عشر إلى ستين بربع . فلكل مسكين ربع صاع . وهو مد .

المسألة العاشرة : « اللَّابَة » الحرة . والمدينة تكتنفها حرَّتان . والحرة حجارة سود . وقيل فى ضحك النبى صلى الله عليه وسلم : إنه يحتمل أن يكون لتباين حال الأعرابى ، حيث كان فى الابتداء متحرقا متلهفاً حاكماً على نفسه بالهلاك . ثم انتقل إلى طلب الطعام لنفسه . قيل : وقد يكون من رحمة الله تعالى ، وتوسعته عليه ، وإطعامه له هذا الطعام ، وإحلاله له بعد أن كلف إخراجه .

المسألة الحادية عشر : قوله عليه السلام « أطعمه أهلك » تباينت المذاهب فيه . فمن قائل يقول : هو دليل على إسقاط الكفارة عنه . لأنه لا يمكن أن يصرف كفارته إلى أهله ونفسه . وإذا تعذر أن تقع كفارة ، ولم يبين النبى صلى الله عليه وسلم له استقرار الكفارة فى ذمته إلى حين اليسار : لزم من مجموع

ذلك سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قُرر ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر ، حيث تسقط بالإعسار المقارن لاستهلال الهلال . وهذا قول للشافعي ، أعني سقوط هذه الكفارة بهذا الإعسار المقارن . ومن قائل يقول : لا تسقط الكفارة بالإعسار المقارن . وهو مذهب مالك . والصحيح من مذهب الشافعي أيضاً . و بعد القول بهذا المذهب فههنا طريقان . أحدهما : منع أن لا تكون الكفارة أخرجت فى هذه الواقعة .

وأما قوله عليه السلام « أطعمه أهلك » ففيه وجوه . منها : ادعاء بعضهم أنه خاص بهذا الرجل ، أى يجزئه أن يأكل من صدقة نفسه لفقره . فسوغها له النبى صلى الله عليه وسلم . ومنها : ادعاء أنه منسوخ . وهذان ضعيفان . إذ لادليل على التخصيص ولا على النسخ ، ومنها : أن تكون صرفت إلى أهله . لأنه فقيرعاجز ، لايجب عليه النفقة لعسره . وهم فقراء أيضاً . فجاز إعطاء الكفارة عن نفسه لهم . وقد جوز بعض أصحاب الشافعى لمن لزمته الكفارة مع الفقر أن يصرفها إلىأهله وأولاده . وهذا لايتم على رواية منروى « كُلْه وأطعمهأهلك »

ومنها : ماحكاه القاضى أنه قيل : لما مَلَّكه إياه النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو محتاج جاز له أكلها و إطعامها أهله للحاجة . وهذا ليس فيه تلخيص . لأنه إن جعل عاماً فليس الحكم عليه . و إن جعل خاصاً فهو القول المحكى أولا

الطريق الثانى : وهو ـ الأقرب ـ أن يجعل إعطاؤه إياها لاعن جهة الكفارة . وتكون الكفارة مرتبة فى الذمة لما ثبت وجوبها فى أول الحديث . والسكوت لتقدم العلم بالوجوب . فإما أن يجعل ذلك مع استقرار أن ماثبت فى الذمة يتأخر للاعسار ، ولا يسقط ، للقاعدة الكلية والنظائر ، أو يؤخذ الاستقرار من دليل يدل عليه أقوى من السكوت .

المسألة الثانية عشرة : جمهور الأمة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع . وذهب بعضهم إلى عدم وجوبه ، لسكوته عليه السلام عن ذكره .

و بعضهم ذهب إلى أنه إن كفر بالصيام أجزأه الشهران . وإن كفر بغيره قضى يوماً . والصحيح : وجوب القضاء . والسكوت عنه لتقرره وظهوره . وقد روى أنه ذكر فى حديث عمرو بن شعيب . وفى حديث سعيد بن المسيب – أعنى القضاء – والخلاف فى وجوب القضاء موجود فى مذهب الشافعى . ولأصحابه ثلاثة أوجه . وهى المذاهب التى حكيناها . وهذا الخلاف فى الرجل . فأما المرأة فيجب عليها القضاء من غير خلاف عندهم ، إذ لم يوجب عليها الكفارة .

المسألة الثالثة عشرة : اختلفوا فى وجوب الكفارة على المرأة إذا مكّنت طائعة فوطئها الزوج : هل تجب عليها الكفارة أم لا ؟ وللشافعى قولان . أحدهما : الوجوب . وهو مذهب مالك وأبى حنيفة . وأصح الروايتين عن أحمد . الثانى : عدم الوجوب عليها . واختصاص الزوج بلزوم الكفارة . وهو المنصور عند أصحاب الشافعى من قوليه . ثم اختلفوا : هل هى واجبة على الزوج لا تُلاقى المرأة ، أو هى كفارة واحدة تقوم عنهما جميعاً ؟ وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعى . واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بأمور . منها : مالا يتعلق بالحديث . فلا حاجة بنا إلى ذكره .

والذى يتعلق بالحديث من استدلالهم : أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يُعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها ، مع الحاجة إلى الإعلام . ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أُنيساً أن يغدو على امرأة صاحب العسيف . فإن اعترفت رجمها . فلو وجبت الكفارة على المرأة لأعلمها النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ، كما فى حديث أنيس .

والذين أوجبوا الكفارة أجابوا بوجوه .

أحدها : أنا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها . فإنها لم تعترف بسبب الكفارة . وإقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكماً . وإنما تمس الحاجة إلى إعلامها إذا ثبت الوجوب فى حقها ولم يثبت على مابيناه .

وثانيها : أنها قضية حال . يتطرق إليها الاحتمال . ولا عموم لها . وهذه المرأة يجوز أن لا تكون ممن تجب عليها الكفارة بهذا الوطء : إما لصغرها ، أو جنونها ، أو كفرها ، أو حيضها ، أو طهارتها من الحيض فى أثناء اليوم .

واعترض على هذا بأن علم النبى صلى الله عليه وسلم بحيض امرأة أعرابى لم يعلم عسره حتى أخبره به مستحيل . وأما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض : فكلها أعذار تنافى التحريم على المرأة . وينافيها قوله فيما رووه « هلكت ، وأهلكت » وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية

وثالثها : لا نسلم عدم بيان الحكم . فإن بيانه فى حق الرجل بيان له فى حق المرأة ، لاستوائهما فى تحريم الفطر ، وانتهاك حرمة الصوم ، مع العلم بأن سبب إيجاب الكفارة هو ذاك . والتنصيص على الحكم فى بعض المكلفين : كاف عن ذكره فى حق الباقين . وهذا كما أنه عليه السلام لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس غير الأعرابى ، لعلمهم بالاستواء فى الحكم . وهذا وجه قوى .

وإنما حاولوا التعليل عليه بأن بينوا فى المرأة معنى يمكن أن يظن بسببه اختلاف حكمها مع حكم الرجل ، بخلاف غير الأعرابى من الناس . فإنه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه . وذلك المعنى الذى أبدوه فى حق المرأة : هو أن مؤن النكاح لازمة للزوج ، كالمهر وثمن ماء الغسل عن جماعه . فيمكن أن يكون هذا منه .

وأيضاً : فجعلوا الزوج فى باب الوطء هو الفاعل المنسوب إليه الفعل . والمرأة محل . فيمكن أن يقال : الحكم مضاف إلى من ينسب إليه الفعل . فيقال واطىء ومواقع . ولا يقال للمرأة ذلك ، وليس هذان بقويين ، فإن المرأة يحرم عليها التمكين . وتأثم به إثم مرتكب الكبائر ، كما فى الرجل . وقد أضيف اسم الزنا إليها فى كتاب الله تعالى . ومدار إيجاب الكفارة على هذا المعنى .

المسألة الرابعة عشرة : دل الحديث بنصه على إيجاب التتابع فى صيام الشهرين . وعن بعض المتقدمين : أنه خالف فيه .

المسألة الخامسة عشرة : دل الحديث على أنه لامدخل لغير هذه الخصال في هذه الكفارة . وعن بعض المتقدمين : أنه أدخل البَدَنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك فى رواية عطاء عن سعيد . وقيل : إن سعيداً أنكر روايته عنه .

باب الصوم فى السفر

١٨٥ — الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أن حمزة بن عمرو الأسلمى قال للنبى صلى الله عليه وسلم : أَأَصُومُ فى السَّفَرِ ؟ ـ وكان كَثِيرَ الصِّيَامِ ـ فقال : إِنْ شِئْتَ فَصُمْ . وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ » (١)

فى الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر فى السفر . وليس فيه تصريح بأنه صوم رمضان (٢) . وربما استدل به من يجيز صوم رمضان فى السفر فمنعوا الدلالة من حيث ماذكرناه ، من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان .

١٨٦ — الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النبى صلى الله عليه وسلم ، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) قال الحافظ فى الفتح (٤ : ١٢٩) ـ بعد ما ذكر كلام الشارح ـ وهو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب ، لكن فى رواية أبى مراوح عند مسلم أنه قال « يارسول الله أجد بى قوة على الصيام فى السفر . فهل على جناح ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : هى رخصة من الله . فمن أخذ بها فحسن . ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة . وذلك أن الرخصة إنما تطلق فى مقابلة ماهو واجب . وأصرح منه : ما أخرجه أبو داود والحاكم أنه قال « يارسول الله ، إنى صاحب ظهر أعالجه ، أسافر عليه وأكريه . وإنه ربما صادفنى هذا الشهر ـ يعنى رمضان ـ وأنا أجد القوة ، وأجدنى أن أصوم أهون على من أن أؤخره فيكون دينا على ؟ فقال : أى ذلك شئت ياحمزة »

وَلاَ الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ »[١]

وهـذا أقرب فى الدلالة على جواز صوم رمضان فى السفر ، من حيث إنه جعل الصوم فى السفر بعرض كونه يعاب على عدمه ، بقوله « فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم » وذلك إنما هو فى الصوم الواجب . وأما الصوم المرسل : فلا يناسب أن يعاب . ولا يحتاج إلى نفى هذا الوهم فيه .

١٨٧ — الحديث الثالث : عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : « خَرَجْنَا مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شَهْرِ رَمَضَانَ . فى حَرٍّ شَدِيدٍ ، حَتَّى إِنْ كَانَ أَحَدُنَا لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ . وَمَا فِينَا صَائِمٌ إِلاَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ »[٢]

وهذا تصريح بأن هذا الصوم وقع فى رمضان . ومذهب جمهور الفقهاء : صحة صوم المسافر . والظاهرية خالفت فيه ـ أو بعضهم ـ بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم للاضمار . وهذا الحديث يرد عليهم .

١٨٨ — الحديث الرابع : عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال : « كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فى سَفَرٍ . فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ . فقَالَ : مَا هَذَا ؟ قالوا : صَائِمٌ . قال : لَيْسَ مِنْ الْبِرِّ الصِّيامُ فى السَّفَرِ »

وفى لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ « عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِى رَخَّصَ لَكُمْ »[٣]

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ : ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى بلفظ قريب من هذا . ولم يذكر شهر رمضان . بل قال « فى بعض أسفاره » ومسلم بهذا اللفظ وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل .

(٣) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود وأحمد .

أخذ من هذا : أن كراهة الصوم فى السفر لمن هو فى مثل هذه الحالة ، ممن يجهده الصوم و يشق عليه ، أو يؤدى به إلى ترك ماهو أولى من القربات. ويكون قوله « ليس من البر الصيام فى السفر » منزلا على مثل هذه الحالة . والظاهرية المانعون من الصوم فى السفر يقولون : إن اللفظ عام . والعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب . ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم ، و بين مجرد ورود العام على سبب ، ولا تجريهما مجرى واحداً . فإن مجرد ورود العام على السبب لايقتضى التخصيص به . كقوله تعالى (٥ : ٢٨ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بسبب سرقة رداء صفوان . وأنه لايقتضى التخصيص به بالضرورة والإجماع . أما السياق والقرائن : فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه . وهى المرشدة إلى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات . فاضبط هذه القاعدة . فإنها مفيدة فى مواضع لا تحصى . وانظر فى قوله عليه السلام « ليس من البر الصيام فى السفر » مع حكاية هذه الحالة من أى القبيلين هو ؟ فنزله عليه .

وقوله « عليكم برخصة الله التى رخص لكم » دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها . ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق .

١٨٩ — الحديث الخامس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « كُنَّا مَعَ النبي صلى الله عليه وسلم فى السَّفَرِ فَمِنَّا الصَّائِم ، وَمِنَّا المُفْطِرُ قال : فَنَزَلْنا مَنْزِلاً فى يَوْمٍ حَارٍّ ، وَأَكْثَرُنَا ظِلاً : صَاحِبُ الكِسَاءِ . وَمِنَّا مَنْ يَتَّقِي الشَّمْسَ بِيَدِهِ . قال : فَسَقَطَ الصُّوَّامُ ، وَقَامَ المفْطِرُونَ فَضَرَبُوا الأَبْنِيَةَ . وَسَقَوُا الرِّكَابَ فقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم :

ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ »[1]

أما قوله « فمنا الصائم ومنا المفطر » فدليل على جواز الصوم فى السفر . ووجه الدلالة : تقرير النبى صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » ففيه أمران : أحدهما : أنه إذا تعارضت المصالح . قدم أولاها وأقواها . والثانى : أن قوله عليه السلام « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » فيه وجهان . أحدهما : أن يراد بالأجر أجر تلك الأفعال التى فعلوها ، والمصالح التى جرت على أيديهم . ولا يراد مطلق الأجر على سبيل العموم . والثانى : أن يكون أجرهم قد بلغ فى الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغاً ينغمر فيه أجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك . ويجعل كأن الأجر كله للمفطر . وهذا قريب مما يقوله بعض الناس فى إحباط الأعمال الصالحة ببعض الكبائر ، وأن ثواب ذلك العمل صار مغموراً جداً بالنسبة إلى مايحصل من عقاب الكبيرة . فكأنه كالمعدوم المحبط ، وإن كان الصوم ههنا ليس من المحبطات ، ولكن المقصود : التشبيه فى أن ماقل جداً قد يجعل كالمعدوم مبالغة . وهذا قد يوجد مثله فى التصرفات الوجودية ، وأعمال الناس فى مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيئاً بسيئاته ، ويجعل اليسير منها جداً كالمعدوم بالنسبة إلى الإحسان والإساءة ، كحجامة الأب لولده فى دفع المرض الأعظم عنه . فإنه يعد محسناً مطلقاً . ولا يعد مسيئاً بالنسبة إلى إيلامه بالحجامة ، ليسارة ذلك الألم بالنسبة إلى دفع المرض الشديد .

---

(١) أخرجه البخارى بلفظ قال « كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم أكثرنا ظلا الذى يستظل بكسائه . وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئاً . وأما الذين أفطروا فبعثوا الركاب وامتهنوا وعالجوا . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ذهب المفطرون اليوم بالأجر » ذكره فى الجهاد ومسلم بهذا اللفظ فى الصوم والنسائى و « الركاب » بكسر الراء الإبل .

١٩٠ — الحديث السادس : عن عائشة رضى الله عنها قَالَتْ « كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَ إِلاَّ فِى شَعْبَانَ »[١]

فيه دليل على جواز تأخير قضاء رمضان فى الجملة ، وأنه موسع الوقت ، وقد يؤخذ منه : أنه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان . وأما اختلاف الفقهاء فى وجوب الإطعام على من أخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان : فما لا يتعلق بهذا الحديث ، وقد تبين فى أخرى عن عائشة رضى الله عنها أن هذا التأخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم .

١٩١ — الحديث السابع : عن عائشة رضى الله عنها : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ » وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوِدَ وَقَال « هَذَا فِى النَّذْرِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ » .

ليس هـذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخراجه[٣] ، وهو دليل بعمومه على أن الولى يصوم عن الميت ، وأن النيابة تدخل فى الصوم ، وذهب إليه قوم وهو قول قديم للشافعى . والجديد الذى عليه الأكثرون : عدم دخول النيابة فيه لأنها عبادة بدنية . والحديث لا يقتضى التخصيص بالنذر ، كما ذكر أبو داود عن أحمد بن حنبل . نعم قد ورد فى بعض الروايات : مايقتضى الإذن فى الصوم عن من مات وعليه نذر بصوم . وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر . وقد

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد .

(٢) لفظ رواية البخارى ـ بعد ما ذكر كلام عائشة ـ قال : قال يحيى « الشغل من النبى ـ أو بالنبى ـ صلى الله عليه وسلم » ويحيى هو راوى الحديث . فهو موصول . ورواية مسلم بلفظ « وذلك لمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم »

(٣) بل قد نص الحافظ المنذرى فى مختصر سنن أبى داود على إخراجهما له .

تكلم الفقهاء فى المعتبر فى الولاية ، على ماورد فى لفظ الخبر ، أهو مطلق القرابة ، أو بشرط العصوبة ، أو الإرث ؟ وتوقف فى ذلك إمام الحرمين . وقال : لانقل عندى فى ذلك . وقال غيره من فضلاء المتأخرين : وأنت إذا فحصت عن نظائره، وجدت الأشبه : اعتبار الإرث .

وقوله « صام عنه وليه » قيل : ليس المراد أنه يلزمه ذلك . و إنما يجوز ذلك له إن أراد . هكذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفى الشافعية . وحكاه إمام الحرمين عن أبيه الشيخ أبى محمد . وفى هذا بحث . وهو أن الصيغة صيغة خبر ، أعنى « صام » ويمتنع الحمل على ظاهره . فينصرف إلى الأمر . و يبقى النظر فى أن الوجوب متوقف على صيغة الأمر المعينة . وهى « افعل » مثلا ، أو يعمها مع مايقوم مقامها .

وقد يؤخذ من الحديث : أنه لايصوم عنه الأجنبى ، إما لأجل التخصيص ، مع مناسبة الولاية لذلك ، و إما لأن الأصل : عدم جواز النيابة فى الصوم . لأنه عبادة لا يدخلها النيابة فى الحياة . فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة . و إذا كان الأصل عدم جواز النيابة : وجب أن يقتصر فيها على ماورد فى الحديث . ويجرى فى الباقى على القياس . وقد قال أصحاب الشافعى : لو أمر الولى أجنبياً أن يصوم عنه بأجرة أو بغير أجرة جاز ، كما فى الحج . فلو استقل به الأجنبى ، ففى إجزائه وجهان . أظهرهما : المنع . وأما إلحاق غير الصوم بالصوم : فإنما يكون بالقياس . وليس أخذ الحكم عنه من نص الحديث .

١٩٢ — الحديث الثامن : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « جاءَ رَجُلٌ إلَى النبى صلى الله عليه وسلم ، فَقَالَ : يارَسُولَ اللهِ ، إنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ . أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا ؟ فقال : لوْ كانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَ كُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا ؟ قال: نَعَمْ . قال: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضى »

وفى رواية « جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يارسول الله ، إِنْ أُمِّى ماتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْر . أَفَأَصُومُ عَنْهَا ؟ فقال : أَرَأَيْتِ لَوْ كانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ ، أَ كَانَ ذَلِكَ يُؤَدِّى عَنْهَا ؟ فقالت : نعَمْ . قال : فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ »(١) .

أما حديث ابن عباس : فقد أطلق فيه القول بأن أم الرجل ماتت وعليها صوم شهر . ولم يقيده بالنذر . وهو يقتضى : أن لايتخصص جواز النيابة بصوم النذر . وهو منصوص الشافعية ، تفريعاً على القول القديم ، خلافاً لما قاله أحمد .

ووجه الدلالة من الحديث من وجهين . أحدهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد ، بعد سؤال السائل مطلقاً عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصوم فيها عن نذر ، ويحتمل أن يكون عن غيره . فخرج ذلك على القاعدة المعروفة فى أصول الفقه . وهو أن الرسول عليه السلام إذا أجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال ، وقع عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفاً : أنه يكون الحكم شاملا للصور كلها . وهو الذى يقال فيه « ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال ، مع قيام الاحتمال : منزل منزلة العموم فى المقال » وقد استدل الشافعى بمثل هذا . وجعله كالعموم .

الوجه الثانى : أن النبى صلى الله عليه وسلم علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره . وهو كونه عليها . وقاسه على الدَّين . وهذه العلة لاتختص بالنذر ــ أعنى كونها حقاً واجبا ــ والحكم يعم بعموم علته . وقد استدل القائلون بالقياس فى الشريعة بهذا ، من حيث إن النبى صلى الله عليه وسلم قاس وجوب أداء حق الله تعالى على وجوب أداء حق العباد . وجعله من طريق الأحق . فيجوز لغيره القياس لقوله (٧ : ١٥٨ فاتبعوه) لاسيما وقوله عليه السلام «أرأيتَ» إرشاد

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

وتنبيه على العلة التى هى كشىء مستقر فى نفس المخاطب .

وفى قوله عليه السلام « فدين الله أحق بالقضاء » دلالة على المسائل التى اختلف الفقهاء فيها ، عند تزاحم حق الله تعالى وحق العباد ، كما إذا مات وعليه دين آدمى ودين الزكاة . وضاقت التركة عن الوفاء بكل واحد منهما . وقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكاة بقوله عليه السلام « فدين الله أحق بالقضاء » .

وأما الرواية الثانية : ففيها مافى الأولى من دخول النيابة فى الصوم ، والقياس على حقوق الآدميين ، إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر . فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر ، إما بأن يدل دليل على أن الحديث واحد . يُبيَّن من بعض الروايات : أن الواقعة المسئول عنها واقعة نذر ، فيسقط الوجه الأول . وهو الاستدلال بعدم الاستفصال إذا تبين عين الواقعة ، إلا أنه قد يَبعد لتباين بين الروايتين . فإن فى إحداها « أن السائل رجل » وفى الثانية « أنه امرأة » وقد قررنا فى علم الحديث : أنه يعرف كون الحديث واحداً باتحاد سنده ومخرجه ، وتقارب ألفاظه . وعلى كل حال : فيبقى الوجه الثانى ، وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم . وأيضاً فإن معنا عموما . وهو قوله عليه السلام « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » فيكون التنصيص على مسأله صوم النذر ، مع ذلك العموم راجعاً إلى مسألة أصولية . وهو أن التنصيص على بعض صوم العام لايقتضى التخصيص . وهو المختار فى علم الأصول . وقد تشبث بعض الشافعية بأن يقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم فى النيابة . وربما حكاه بعضهم وجهاً فى الصلاة . فإن صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل .

١٩٣ — الحديث التاسع : عن سهل بن سعد الساعدى رضي الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ ماعَجَّلُوا الْفِطْرَ »[1] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد

تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب : مستحب باتفاق . ودليله هذا الحديث . وفيه دليل على المتشيعة ، الذين يؤخرون إلى ظهور النجم . ولعل هذا هو السبب فى كون الناس لايزالون بخير ما عجلوا الفطر . لأنهم إذا أخروه كانوا داخلين فى فعل خلاف السنة . ولا يزالون بخير مافعلوا السنة .

١٩٤ — الحديث العاشر : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا . وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنَا : فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ »(١)

« الإقبال ، والإدبار » متلازمان . أعنى : إقبال الليل وإدبار النهار . وقد يكون أحدهما أظهر للعين فى بعض المواضع . فيستدل بالظاهر على الخفى ، كما لو كان فى جهة المغرب مايستر البصر عن إدراك الغروب . وكان المشرق بارزاً ظاهراً فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس .

وقوله عليه السلام « فقد أفطر الصائم » يجوز أن يكون المراد به : فقد حل له الفطر . ويجوز أن يكون المراد به : فقد دخل فى الفطر . وتكون الفائدة فيه : أن الليل غير قابل للصوم . وأنه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم . وتكون الفائدة على الوجه الأول : ذكر العلامة التى بها يحصل جواز الإفطار . وعلى الوجه الثانى : بيان امتناع الوصال ، بمعنى الصوم الشرعى ، لا بمعنى الإمساك الحسى . فإن من أمسك حساً فهو مفطر شرعاً . وفى ضمن ذلك : إبطال فائدة الوصال شرعاً . إذ لايحصل به ثواب الصوم .

١٩٥ — الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « نَهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنِ الْوِصَالِ . قالوا : إِنَّكَ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى .

تُواصِلُ . قال : إنِّى لَسْتُ كَهَيْئَتِكم ، إنِّى أُطْعَمَ وَأُسْقَى » وَرَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَعَائِشَةُ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ .

١٩٦ — ولمسلم عن أبى سعيد الخدرى رضي الله عنه « فأَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلُ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحَرِ »[1] .

فى الحديث دليل على كراهة الوصال . واختلف الناس فيه . ونقل عن بعض المتقدمين فعله . ومن الناس من أجازه إلى السحر ، على حديث أبى سعيد الخدرى .

وفى حديث أبى سعيد الخدرى : دليل على أن النهى عنه نهى كراهة ، لا نهى تحريم . وقد يقال : إن الوصال المنهى عنه : ما اتصل باليوم الثانى . فلا يتناوله الوصال إلى السحر ، فإن قوله عليه السلام « فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر » يقتضى تسميته وصالا . والنهى عن الوصال يمكن تعليله بالتعريض بصوم اليوم الثانى ، فإن كان واجباً كان بمثابة الحجامة والفَصْد وسائر مايتعرض به الصوم للبطلان . وتكون الكراهة شديدة . وإن كان صوم نفل : ففيه التعرض لإبطال ماشرع فيه من العبادة . وإبطالها : إما ممنوع ــ على مذهب بعض الفقهاء ــ وإما مكروه . وكيفما كان : فَعِلّة الكراهة موجودة ، إلا أنها تختلف رتبتها . فإن أجزنا الإفطار : كانت رتبة هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة فى الصوم الواجب قطعاً . وإن منعناه فهل يكون كالكراهة فى تعريض الصوم المفروض بأصل الشرع ؟ فيه نظر . فيحتمل أن يقال : يستويان . لاستوائهما فى الوجوب . ويحتمل أن يقال : لا يستويان . لأن ماثبت بأصل الشرع ، فالمصالح

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأحمد بن حنبل . وفى رواية « لست مثلكم » وفى رواية الكشميهنى « كأحدكم » وفى حديث أبى هريرة « وأيكم مثلى؟ » وهذا الاستفهام يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد .

المتعلقة به أقوى وأرجح . لأنها انتهضت سبباً للوجوب . وأما ماثبت وجو به بالنذر – و إن كان مساوياً للواجب بأصل الشرع فى أصل الوجوب – فلا يساو يه فى مقدار المصلحة . فإن الوجوب ههنا إنما هو للوفاء بما التزمه العبد لله تعالى . وأن لايدخل فيمن يقول مالا يفعل . وهذا بمفرده لايقتضى الاستواء فى المصالح . ومما يؤ يد هذا النظر الثانى ؟ ما ثبت فى الحديث الصحيح « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر » مع وجوب الوفاء بالنذر . فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضى مساواة المنذور بغيره من الواجبات : لـكان فعل الطاعة بعد النذر أفضل من فعلها قبل النذر . لأنه حينئذ يدخل تحت قوله تعالى فيما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم مامعناه « أنه ماتقرب المتقر بون إلىّ بمثـل أداء ما افترضت عليهم » ويحمل ماتقدم من البحث على أداء ما افترض بأصل الشرع ، لأنه لو حمل على العموم لـكان النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل . فكان يجب أن يكون مستحباً ، وهذا على إجراء النهى عن النذر على عمومه .

باب أفضل الصيام وغيره

١٩٧ – الحديث الأول : عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال « أُخْبِرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أنِّى أَقُولُ : وَاللهِ لَأَصُومَنَّ النَّهَارَ ، وَلَأَقُومَنَّ اللَّيْلَ ، ما عِشْتُ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنْتَ الَّذِى قُلْتَ ذَلِكَ ؟ فَقُلْتُ لَهُ : قَدْ قُلْتُهُ ، بِأَبِى أَنْتَ وَأُمِّى . فقال : فإنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ . فَصُمْ وَأَفْطِرْ ، وَقُمْ وَنَمْ . وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فإنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا . وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ . قلت : فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قال : فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ . قلت : أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قال : فَصُمْ يَوْمًا

وَأَفْطِرْ يَوْمًا . فَذَلِكَ مِثْلَ صِيَامُ دَاودَ . وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامُ . فقلت : إِنِّى أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قال : لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ » . وفى رواية «لاَ صَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ أَخى دَاوُدَ ـ شَطْرَ الدَّهْرِ ـ صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا» (١)

فيه ست مسائل . الأولى : « صوم الدهر » ذهب جماعة إلى جوازه . منهم مالك والشافعي . ومنعه الظاهرية ، للأحاديث التى وردت فيه ، كقوله عليه السلام « لا صام من صام الأبد » (٢) وغير ذلك . وتأول مخالفوهم هذا على من صام الدهر ، وأدخل فيه الأيام المنهى عن صومها ، كيومى العيدين وأيام التشريق . وكأن هذا محافظة على حقيقة صوم الأبد . فإن من صام هذه الأيام ، مع غيرها : هو الصائم للأبد . ومن أفطر فيها لم يصم الأبد ، إلا أن فى هذا خروجاً عن الحقيقة الشرعية ، وهو مدلول لفظة « صام » فإن هـذه الأيام غير قابلة للصوم شرعاً . إذ لا يتصور فيها حقيقة الصوم ، فلا يحصل حقيقة « صام » شرعاً لمن أمسك فى هذه الأيام . فإن وقعت المحافظة على حقيقـة لفظ « الأبد » فقد وقع الإخلال بحقيقة لفظ « صام » شرعاً ، فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوى . وإذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع فى ألفاظ صاحب الشرع . حمل على الحقيقة الشرعية .

ووجه آخر : وهو أن تعليق الحـكم بصوم الأبد يقتضى ظاهره « أن الأبد » متعلق الحـكم من حيث هو « أبد » فإذا وقع الصوم فى هذه الأيام ، فعلة الحـكم : وقوع الصوم فى الوقت المنهى عنه وعليه ترتب الحكم . ويبقى ترتيبه على مسمى الأبد غير واقع . فإنه إذا صام هذه الأيام تعلق به الذم ، سواء صام غيرها أو أفطر ولا يبقى متعلق الذم عليه صوم الأبد ، بل هو صوم هذه الأيام ، إلا أنه لما كان صوم الأبد يلزم منه صوم هذه الأيام : تعلق به الذم ، لتعلقه بلازمه

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى غير موضع ومسلم وأبو داود .

(٢) رواه أحمد وصاحبا الصحيحين عن عبد الله بن عمر .

الذى لاينفك عنه . فمن ههنا نظر المتأوِّلون بهذا التأويل فتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد .

المسألة الثانية : كره جماعة قيام كل الليل . لرد النبى صلى الله عليه وسلم ذلك على من أراده ، ولما يتعلق به من الإجحاف بوظائف عديدة . وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم . ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف . وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال ، وهو أن يقال : إن الرد لمجموع الأمرين وهو صيام النهار ، وقيام الليل . فلا يلزم ترتبه على أحدهما

المسألة الثالثة : قوله عليه السلام « إنك لاتستطيع ذلك » تطلق عدم الاستطاعة بالنسبة إلى المعتذر مطلقاً ، و بالنسبة إلى الشاق على الفاعل . وعليهما ذكر الاحتمال فى قوله تعالى (٢٢ : ٢٨٦ ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) فحمله بعضهم على المستحيل ، حتى أخذ منه جواز تكليف المحال . وحمله بعضهم على مايشق . وهو الأقرب . فقوله عليه السلام « لاتستطيع ذلك » محمول على أنه يشق ذلك عليك ، على الأقرب . و يمكن أن يحمل ذلك على الممتنع : إما على تقدير أن يبلغ من العمر مايتعذر معه ذلك . وعلمه النبى صلى الله عليه وسلم بطريق ، أو فى ذلك التزام لأوقات تقتضى العادة أنه لا بد من وقوعها ، مع تعذر ذلك فيها ، و يحتمل أن يكون قوله « لاتستطيع ذلك » مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعاً

المسألة الرابعة : فيه دليل على استحباب صيام ثلاثه أيام من كل شهر . وعلته مذكورة فى الحديث . واختلف الناس فى تعيينها من الشهر اختلافاً فى تعيين الأحب والأفضل لاغير . وليس فى الحديث مايدل على شىء من ذلك . فأضربنا عن ذكره .

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « وذلك مثل صيام الدهر » مؤول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات . فإن ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسى الواقع فى الخارج . والحامل على هذا التأويل : أن

القواعد تقتضى أن المقدر لايكون كالمحقق ، وأن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح ، أو المشقة فى الفعل . فكيف يستوى من فعل الشىء بمن قُدِّر فعله له فلأجل ذلك قيل : إن المراد أصل الفعل فى التقدير ، لاالفعل المرتب عليه التضعيف فى التحقيق . وهذا البحث يأتى فى مواضع . ولا يختص بهذا الموضع

ومن هٰهنا يمكن أن يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر ، من حيث إنه ذكر للترغيب فى فعل هذا الصوم . ووجه الترغيب : أنه مَثَّل بصوم الدهر . ولا يجوز أن تكون جهة الترغيب هى جهة الذم .

وسبيل الجواب : أن الذم ـ عند من قال به ـ متعلق بالفعل الحقيقى . ووجه الترغيب ههنا : حصول الثواب على الوجه التقديرى . فاختلفت جهة الترغيب وجهة الذم ، وإن كان هذا الاستنباط الذى ذُكر لا بأس به ، ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة . والعمل بأقوى الدليلين واجب ، والذين أجازوا صوم الدهر حملوا النهى على [ذى عجز أو مشقة ، أو مايقرب من ذلك ، من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم ، أو متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا .

المسألة السادسة : قوله عليه السلام فى صوم داود « وهو أفضل الصيام » ظاهر قوى فى تفضيل هذا الصوم على صوم الأبد . والذين قالوا بخلاف ذلك : نظروا إلى أن العمل متى كان أكثر كان الأجر أوفر . هذا هو الأصل . فاحتاجوا إلى تأويل هذا . وقيل فيه : إنه أفضل الصيام بالنسبة إلى من حاله مثل حالك ، أى من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر و بين القيام بالحقوق . والأقرب عندى : أن يُجرَى على ظاهر الحديث فى تفضيل صيام داود عليه السلام .

والسبب فيه : أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد . و ليس كل ذلك معلوماً لنا ولا مستحضراً ، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد ، فمقدار تأثير كل واحد منها فى الحثِّ والمنع غير محقق لنا . فالطريق حينئذ : أن نفوض الأمر إلى صاحب الشرع ، ونجرى على مادل عليه ظاهر اللفظ **مع قوة** الظاهر ههنا . وأما زيادة

العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الأجر بسببه : فيعارضه اقتضاء العادة والجبلّة للتقصير فى حقوق يعارضها الصوم الدائم ، ومقادير ذلك الفائت مع مقادير ذلك الحاصل من الصوم غير معلوم لنا .

وقوله عليه السلام « لاصوم فوق صوم داود » يحمل على أنه لافوقه فى الفضيلة المسئول عنها .

١٩٨ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَحَبَّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ داود . وَأَحَبَّ الصَّلَاةِ إِلَى اللهِ صَلَاةُ داود . كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ . وَيَنَامُ سُدْسَهُ . وَكَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا »[١] .

وفى هذه الرواية زيادة قيام الليل . وتقديره بما ذكر . ونوم سدسه الأخير : فيه مصلحة الإبقاء على النفس ، واستقبال صلاة الصبح ، وأذكار أول النهار بالنشاط . والذى تقدم فى الصوم من المعارض : وارد هنا . وهو أن زيادة العمل تقتضى زيادة الفضيلة والكلام فيه كالكلام فى الصوم من تفويض مقادير المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع .

ومن مصالح هذا النوع من القيام أيضا : أنه أقرب إلى عدم الرياء فى الأعمال . فإن من نام السدس الأخير : أصبح جامًّا غير منهوك القوى . فهو أقرب إلى أن يخفى أثر عمله على من يراه ، ومن يخالف هذا يجعل قوله عليه السلام : « أحب الصيام » مخصوصاً بحالة ، أو بفاعل ، وعمدتهم : النظر إلى ماذكرناه ،

١٩٩ — الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « أَوْصَانِى خَلِيلِى صلى الله عليه وسلم بِثَلَاثٍ : صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ،

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

وَرَكْعَتِي الضُّحَى ، وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ »[١] .

فيه دليل على تأكيد هذه الأمور بالقصد إلى الوصية بها ، وصيام ثلاثة أيام قد وردت علته فى الحديث ، وهو تحصيل أجر الشهر ، باعتبار أن الحسنة بعشر أمثالها ، وقد ذكرنا مافيه ، ورأى من يرى أن ذلك أجر بلا تضعيف ، ليحصل الفرق بين صوم الشهر تقديراً ، و بين صومه تحقيقا .

وفى الحديث دليل على استحباب صلاة الضحى ، وأنها ركعتان ، ولعله ذكر الأقل الذى توجه التأكيد لفعله ، وعدم مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها لاينافى استحبابها ، لأن الاستحباب يقوم بدلالة القول ، وليس من شرط الحكم : أن تتضافر عليه الدلائل ، نعم ماواظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم تترجح مرتبته على هذا ظاهرا

وأما النوم عن الوتر : فقد تقدم فى هذا كلام فى تأخير الوتر وتقديمه ، وورد فيه حديث يقتضى الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام آخر الليل ، و بين من لم يثق ، فعلى هذا تكون الوصية مخصوصة بحال أبى هريرة ومن وافقه فى حاله

٢٠٠ — الحديث الرابع : عن محمد بن عَبَّاد بن جعفر قال : سألْتُ جابر بن عبد الله « أَنَهَى النبى صلى الله عليه وسلم عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ؟ قال : نعَمْ » وزاد مسلم « وَرَبِّ الْكَعْبَةِ »[٢] .

النهى عن صوم يوم الجمعة محمول على صومه مفرداً ، كما تبين فى موضع آخر ولعل سببه : أن لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة ، لما فى التخصيص من التشبه

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد ابن حنبل . ورواية مسلم هكذا « قال : نعم ورب البيت » قال الحافظ فى الفتح (٤ : ١٦٧) وفى رواية النسائى «ورب الكعبة» وعزاها صاحب العمدة لمسلم فوهم اه

باليهود فى تخصيص السبت بالتجرد عن الأعمال الدنيوية ، إلا أن هذا ضعيف . لأن اليهود لايخصون يوم السبت بخصوص الصوم ، فلا يقوى التشبُّه بهم ، بل ترك الأعمال الدنيوية أقرب إلى التشبه بهم ، ولم يَرِد به النهى ، وإنما تؤخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار ، ومن قال : بأنه يكره التخصيص ليوم معين ، فقد أبطل تخصيص يوم الجمعة ، ولعله ينضم إلى ماذكرنا من المعنى : أن اليوم لما كان فضيلا جدا على الأيام ، وهو يوم عيد هذه الملة ، كان الداعى إلى صومه قويا ، فنهى عنه ، حماية أن يتتابع الناس فى صومه ، فيحصل فيه التشبه أو محذور إلحاق العوام إياه بالواجبات إذا أديم ، وتتابع الناس على صومه ، فيلحقون بالشرع ماليس منه ، وأجاز مالك صومه مفردا ، وقال بعضهم : لم يبلغه الحديث ، أو لعله لم يبلغه

٢٠١ — الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سَمِعْت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاَ يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، إلَّا أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَبْلَهُ ، أَوْ يَوْمًا بَعْدَهُ »(١) .

حديث أبى هريرة يبين المطلق فى الرواية الأولى ، ويوضح أن المراد إفراده بالصوم ، ويظهر منه : أن العلة هى الإفراد بالصوم ويبقى النظر : هل ذلك مخصوص بهذا اليوم ، أم نعديه إلى قصد غيره بالتخصيص بالصوم ؟ وقد أشرنا إلى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بأن الداعى ههنا إلى تخصيصه عام بالنسبة إلى كل الأمة . فالداعى إلى حماية الذريعة فيه أقوى من غيره . فمن هذا الوجه : يمكن تخصيص النهى به ولو قدرنا أن العلة تقتضى عموم النهى عن التخصيص بصوم غيره ، ووردت دلائل تقتضى تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه : لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة ، لجواز أن تكون العلة قد

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

اعتبر فيها وصف من أوصاف محل النهى . والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق إليه احتمال الرفع . فلا يعارضه مايحتمل فيه التخصيص ببعض أوصاف المحال

٢٠٢ — الحديث السادس : عن أبى عبيد مولى بن أزْهر ـ واسمه : سعد بن عبيد ـ قال : شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال « هٰذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ صِيَامِهِمَا : يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ ، وَالْيَوْمُ الآخَرُ : تأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ » (١)

مدلوله : المنع من صوم يومى العيد . ويقتضى ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه . وعند الحنفية فى الصحة مخالفة فى بعض الوجوه . فقالوا : إذا نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق : صح نذره . وخرج عن العهدة بصوم ذلك . وطريقهم فيه : أن الصوم له جهة عموم وجهة خصوص . فهو من حيث إنه صوم : يقع الامتثال به . ومن حيث إنه صوم عيد : يتعلق به النهى ، والخروج عن العهدة : يحصل بالجهة الأولى ، أعنى كونه صوماً . والمختار عند غيرهم : خلاف ذلك . وبطلان النذر ، وعدم صحة الصوم : والذى يُدَّعى من الجهتين بينهما تلازم ههنا . ولا انفكاك . فيتمكن النهى من هذا الصوم . فلا يصح أن يكون قربة . فلا يصح نذره .

بيانه : أن النهى ورد عن صوم يوم العيد . والناذر له معلِّق لنذره بما تعلق به النهى . وهذا بخلاف الصلاة فى الدار المغصوبة ، عند من يقول بصحتها . فإنه لم يحصل التلازم بين جهة العموم ، أعنى كونها صلاة و بين جهة الخصوص أعنى كونها حصولا فى مكان مغصوب ، وأعنى بعدم التلازم ههنا : عدمه فى الشريعة . فإن الشرع وجه الأمر إلى مطلق الصلاة ، والنهى إلى مطلق الغصب . وتلازمهما واجتماعهما إنما هو فى فعل المكلف ، لا فى الشريعة . فلم يتعلق النهى

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبوداود والنسائى والترمذى وابن ماجه

شرعا بهذا الخصوص ، بخلاف صوم يوم العيد فإن النهى ورد عن خصوصه . فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص فى الشريعة . وتعلق النهى بعين ما وقع فى النذر . فلا يكون قربة

وتكلم أهل الأصول فى قاعدة تقتضى النظر فى هذه المسألة وهو أن النهى عند الأكثرين لايدل على صحة المنهى عنه ، وقد نقلوا عن محمد بن الحسن : أنه يدل على صحة المنهى عنه ، لأن النهى لابد فيه من إمكان المنهى عنه : إذ لا يقال للأعمى : لا تبصر : وللإنسان لاَتطِرْ ، فإذاً هذا المنهى عنه ـ أعنى صوم يوم العيد ـ ممكن ، و إذا أمكن ثبتت الصحة ، وهذا ضعيف ، لأن الصحة إنما تعتمد التصور ، والإمكان العقلى أو العادى ، والنهى يمنع التصور الشرعى ، فلايتعارضان ، وكان محمدبن الحسن يصرف اللفظ فى المنهى عنه إلى المعنى الشرعى ،

وفى الحديث دلالة على أن الخطيب يستحب له أن يذكر فى خطبته مايتعلق بوقته من الأحكام ، كذكر النهى عن صوم يوم العيد فى خطبة العيد ، فإن الحاجة تمس إلى مثل ذلك ، وفيه إشعار وتلويح بأن علة الإفطار فى يوم الأضحى : الأكل من النسك .

وفيه دليل على جواز الأكل من النسك ، وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدى والنسك . وأجاز الأكل إلا من جزاء الصيد ، وفدية الأذى ، ونذر المساكين ، وهدى التطوع إذا عطب قبل مَحِله . وجعل الهدى كجزاء الصيد . وما وجب لنقصٍ فى حج أو عمرة .

٢٠٣ — الحديث السابع : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال « نَهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ : الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ . وَعَنْ الصَّماءِ ، وَأَنْ يحْتَبِيَ الرَّجُلُ فى الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ، وَعَنِ الصَّلاَةِ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالْعَصْر » أخرجه مسلم بتمامِهِ . وَأَخْرَجَ البخارى

الصَّوْمِ فَقَطْ[١] .

أما « صوم يوم العيد » فقد تقدم . وأما « اشتمال الصماء » فقال عبد الغافر الفارسى فى مجمعه[٢] تفسير الفقهاء : أنه يشتمل بثوب و يرفعه من أحد جانبيه ، فيضعه على منكبيه ، فالنهى عنه لأنه يؤدى إلى التكشف ، وظهور العورة . قال : وهذا التفسير لا يشعر به لفظ « الصماء » وقال الأصمعى : هو أن يشتمل بالثوب فيستر به جميع جسده ، بحيث لا يترك فرجة ، يخرج منها يده ، واللفظ مطابق لهذا المعنى .

والنهى عنه : يحتمل وجهين . أحدهما : أنه يخاف معه أن يدفع إلى حالة سادة لمتنفسه . فيهلك غَمًّا تحته إذا لم تكن فيه فرجة . والآخر : أنه إذا تخلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز إن أصابه شىء ، أو نابه مؤذ . ولا يمكنه أن يتقيه بيديه ، لإدخاله إياهما تحت الثوب الذى اشتمل به . والله أعلم .

وقد مر الكلام فى النهى عن الصلاة بعد الصبح و بعد العصر .

وأما الاحتباء فى الثوب الواحد : فيخشى منه تكشف العورة .

٢٠٤ — الحديث الثامن : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ صَامَ يَوْمًا فى سَبِيلِ اللهِ بَعَّدَ اللهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً »[٣] .

قوله « فى سبيل الله » العرف الأكثر فيه : استعماله فى الجهاد ، فإذا حمل عليه : كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين — أعنى عبادة الصوم والجهاد — و يحتمل

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصوم عن أبى سعيد الخدرى . وأخرجه أبو داود فى كتاب الصيام بتمامه . والترمذى بعضه . ووهم المصنف فى قوله : أخرج البخارى الصوم (٢) فى س « معجمه » وفوقها « مجمعه » .

(٣) أخرجه البخارى فى الجهاد ومسلم فى الصوم والنسائى والترمذى وابن ماجه

أن يراد بسبيل الله : طاعته كيف كانت . ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه والأول : أقرب إلى العرف . وقد ورد فى بعض الأحاديث : جعل الحج أو سفره فى سبيل الله . وهو استعمال وضعى .

« والخريف » يعبر به عن السنة . فمعنى « سبعين خريفاً » سبعون سنة . وإنما عبر بالخريف عن السنة : من جهة أن السنة لا يكون فيها إلا خريف واحد . فإذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها ، وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام ، كان سائغاً بهذا المعنى ، إذ ليس فى السنة إلا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم : ولكن الخريف أولى بذلك . لأنه الفصل الذى يحصل به نهاية مابدأ فى سائر الفصول . لأن الأزهار تبدو فى الربيع ، والثمار تتشكل صورها فى الصيف . وفيه يبدو نَضْجها ، ووقت الانتفاع بها أكلا وتحصيلاً وادخاراً فى الخريف . وهو المقصود منها ، فكان فصل الخريف أولى بأن يعبر به عن السنة من غيره . والله أعلم .

باب ليلة القدر

٢٠٥ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما

« أَنَّ رِجالاً مِنْ أَصْحَابِ النبى صلى الله عليه وسلم أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فى الْمَنَامِ فى السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فى السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ . فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فى السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ »[١]

فيه دليل على عظم الرؤيا ، والاستناد إليهـا فى الاستدلال على الأمور

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائى ومالك والإمام أحمد بن حنبل وأخرجه أبو داود مختصراً .

الوجوديات ، وعلى مالا يخالف القواعد الكلية من غيرها . وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم فى المنام ، وأمره بأمر : هل يلزمه ذلك ؟ وقيل فيه : إن ذلك إما أن يكون مخالفاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الأحكام فى اليقظة أولا . فإن كان مخالفاً عُمل بما ثبت فى اليقظة ، لأنا ـ وإن قلنا : بأن من رأى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته ، فرؤياه حق ـ فهذا من قبيل تعارض الدليلين . والعمل بأرجحهما . وما ثبت فى اليقظة فهو أرجح . وإن كان غير مخالف لما ثبت فى اليقظة : ففيه خلاف ، والاستناد إلى الرؤيا ههنا : فى أمر ثبت استحبابه مطلقاً ، وهو طلب ليلة القدر . وإنما ترجح السبع الأواخر لسبب المرائى الدالة على كونها فى السبع الأواخر وهو استدلال على أمر وجودى ، أنه استحباب شرعى : مخصوص بالتأكيد ، بالنسبة إلى هذه الليالى ، مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة ، من استحباب طلب ليلة القدر . وقد قالوا : يستحب فى جميع الشهر .

وفى الحديث دليل على أن « ليلة القدر » فى شهر رمضان . وهو مذهب الجمهور . وقال بعض العلماء : إنها فى جميع السنة . وقالوا : لو قال فى رمضان لزوجته : أنت طالق ليلة القدر لم تطلق ، حتى يأتى عليها سنة . لأن كونها مخصوصة برمضان مظنون . وصحة النكاح معلومة ، فلا تزال إلا بيقين ، أعنى بيقين مرور ليلة القدر وفى هذا نظر ، لأنه إذا دلت الأحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر ، كان إزالة النكاح بناء على مستند شرعى . وهو الأحاديث الدالة على ذلك ، والأحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز أن تبنى على أخبار الآحاد ، ويرفع بها النكاح ، ولا يشترط فى رفع النكاح أو أحكامه : أن يكون ذلك مستنداً إلى خبر متواتر ، أو أمر مقطوع به اتفاقاً ، نعم ينبغى أن ينظر إلى دلالة ألفاظ الأحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الأواخر ، ومرتبتها فى الظهور والاحتمال . فإن ضعفت دلالتها ، فلما قيل وجه .

وفى الحديث دليل لمن رجح فى ليلة القدر غيرَ ليلة الحادى والعشرين ، والثالث والعشرين .

٢٠٦ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فى الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ » (١)

وحديث عائشة يدل على مادل عليه الحديث قبله . مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الأواخر .

٢٠٧ — الحديث الثالث : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « كانَ يَعْتَكِفُ فى العَشْرِ الأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ . فَاعْتَكَفَ عامًا ، حتى إِذَا كانَتْ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ — وَهِىَ اللَّيْلَةُ التى يَخْرُجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا مِنِ اعْتِكَافِهِ — قال : مَنِ اعْتَكَفَ مَعِى فَلْيَعْتَكِفَ العَشْرَ الأَوَاخِرَ . فَقَدْ أُرِيتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ . ثُمَّ أُنْسِيتُهَا ، وَقَدْ رَأَيْتُنِى أَسْجُدُ فى ماءٍ وَطِينٍ مِنْ صَبِيحَتِهَا . فَالْتَمِسُوهَا فى العَشْرِ الأَوَاخِرِ . وَالْتَمِسُوهَا فى كلِّ وِتْرٍ . فَمطَرَتِ السَّماءُ تِلْكَ اللَّيْلَةِ . وَكَانَ المَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ . فَوَكَفَ المَسْجِدُ ، فَأَبْصَرَتْ عَيْنَاىَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَعَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ المَاءِ وَالطِّينِ مِنْ صُبْحِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ » (٢) .

فى الحديث دليل لمن رجح ليلة إحدى وعشرين فى طلب ليلة القدر ومن ذهب إلى أن ليلة القدر تنتقل فى الليالى ، فله أن يقول : كانت فى تلك السنة ليلة

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى فضل ليلة القدر ومسلم ، وليس فيه لفظ « فى الوتر » والنسائى والإمام أحمد بن حنبل والترمذى ، وقال : حسن صحيح .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم فى الصوم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

إحدى وعشرين ، ولا يلزم من ذلك : أن تترجح هذه الليلة مطلقاً ، والقول بتنقلها حسن ، لأن فيه جمعاً من الأحاديث ، وحثاً على إحياء جميع تلك الليالى .

وقوله « يعتكف العشر الأوسط » الأقوى فيه : أن يقال : « الوُسُط » و « الوسَط » بضم السين أو فتحها ، وأما « الأوسط » فكأنه تسمية لمجموع تلك الليالى والأيام ، وإنما رجح الأول : لأن « العشر » اسم لليالى ، فيكون وصفها الصحيح جمعاً لائقاً بها ، وقد ورد فى بعض الروايات مايدل على أن اعتكافه صلى الله عليه وسلم فى ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر ، وقبل أن يعلم أنها فى العشر الأواخر .

وقوله « فوكف المسجد » أى قطر ، يقال : وَكَفَ البيت يَكِفُ وَكْفاً ووكوفاً : إذا قطَر ، ووكَفَ الدمع وكيفا ووَكَفانا : بمعنى قطر .

وقد يأخذ من الحديث بعض الناس : أن مباشرة الجهة بالمصلَّى فى السجود غير واجب ، وهو من يقول : إنه لو سجد على كُور العمامة ـ كالطاقة و الطاقتين ـ صح ، ووجه الاستدلال : أنه إذا سجد فى الماء والطين ففى السجود الأول : يعلَق الطين بالجبهة ، فإذا سجد السجود الثانى : كان الطين الذى علَق بالجبهة فى السجود الأول حائلاً فى السجود الثانى عن مباشرة الجبهة بالأرض ، وفيه مع ذلك احتمال لأن يكون مسح ماعلق بالجبهة أولا قبل السجود الثانى .

والذى جاء فى الحديث من قوله « وهى الليلة التى يخرج من صبيحتها من اعتكافه » وقوله فى آخر الحديث « فرأيت أثر الماء والطين على جبهته من صبح إحدى وعشرين » يتعلق بمسألة تكلموا فيها ، وهى أن ليلة اليوم : هل هى السابقة عليه ، كما هو المشهور ، أو الآتية بعده ، كما نقل عن بعض أهل الحديث الظاهرية ؟ .

باب الاعتكاف

٢٠٨ — الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ يعتَكِفُ فى العَشْرِ الأوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ ، حتى تَوَفَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ . ثمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ بَعْدَهُ » .

وفى لفظ « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَعْتَكِفُ فى كلِّ رَمَضَانَ . فإِذَا صَلَّى الغَدَاةَ جاءَ مَكانَهُ الَّذِى اعْتَكَفَ فِيهِ »[١] .

« الاعتكاف » الاحتباس واللزوم للشىء كيف كان وفى الشرع : لزوم المسجد على وجه مخصوص ، والكلام فيه كالكلام فى سائر الأسماء الشرعية ، وحديث عائشة : فيه استحباب مطلق الاعتكاف ، واستحبابه فى رمضان بخصوصه ، وفى العشر الأواخر بخصوصها ، وفيه تأكيد هذا الاستحباب بما أشعر به اللفظ من المداومة ، وبما صرح به فى الرواية الأخرى ، من قولها « فى كل رمضان » وبما دل عليه من عمل أزواجه من بعده ، وفيه دليل على استواء الرجل والمرأة فى هذا الحكم .

وقولها « فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذى اعتكف فيه » الجمهور على أنه إذا أراد اعتكاف العشر : دخل معتكفه قبل غروب الشمس ، والدخول فى أول ليلة منه ، وهذا الحديث قد يقتضى الدخول فى أول النهار ، وغيره أقوى منه فى هذه الدلالة[٢] ، ولكنه أوِّل على أن الاعتكاف كان موجوداً ، وأن دخوله فى هذا الوقت لمعتكفه ، للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم فى الصلاة ، إلا أنه كان ابتداء دخول المعتكف ، ويكون المراد بالمعتكف ههنا : الموضع الذى خصه بهذا ،

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد

(٢) رواه البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد من حديث عائشة .

أوأعده له ، كما جاء « أنه اعتكف فى قبلة » وكما جاء « أن أزوجه ضر بن أخبية »
و يشعر بذلك مافى هذه الرواية « دخل مكانه الذى اعتكف فيه » بلفظ الماضى

وقد يستدل بهذه الأحاديث على أن المسجد شرط فى الاعتكاف ، من حيث أنه قصد لذلك ، وفيه مخالفة العادة فى الاختلاط بالناس ، لاسيما النساء فلو جاز الاعتكاف فى البيوت : لما خالف المقتضى لعدم الاختلاط بالناس فى المسجد وتحمل المشقة فى الخروج لعوارض الخِلْقة ، وأجاز بعض الفقهاء أن للمرأة أن تعتكف فى مسجد بيتها وهو الموضع الذى أعدته للصلاة ، وهيأته لذلك ، وقيل : إن بعضهم ألحق بها الرجل فى ذلك .

٢٠٩ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها » أنهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ النبى صلى الله عليه وسلم ، وَهِيَ حائِضٌ ، وَهُوَ مَعْتَكِفٌ فى المَسْجِدِ . وَهِيَ فى حُجْرَتِهاَ : يناوِلُهاَ رَأْسَهُ » .

وفى رواية « وكانَ لاَ يَدْخُلُ الْبَيْتُ إلاَّ لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ »

وفى رواية أن عائشة رضى الله عنها قالت « إنْ كُنْتُ لَأَدْخُلُ البَيْتَ لِلْحَاجَةِ وَالْمَرِيضُ فِيهِ . فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إلاَّ وَأَنَا مَارَّةٌ »[1] .

« التَّرْجِيلُ » تَسْرِيحُ الشَّعْرِ .

فيه دليل على طهارة بدن الحائض ، وفيه دليل على أن خروج رأس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه ، وأخذ منه بعض الفقهاء : أن خروج بعض البدن من المكان الذى حلف الإنسان على أن لا يخرج منه لايوجب حِنْثُه ، وكذلك دخول بعض بدنه ، إذا حلف أن لا يدخله ، من حيث إن امتناع الخروج من المسجد يوازن تعلق الحنث بالخروج ، لأن الحكم فى كل واحد منهما معلق بعدم

(١) أخرجه البخارى بالفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

الخروج فخروج بعض البدن : إن اقتضى مخالفة ماعلق عليه الحكم فى أحد الموضعين؛ اقتضى مخالفته فى الآخر ، وحيث لم يقتض فى أحدهما ، لم يقتض فى الآخر ، لاتحاد المأخذ فيهما ، وكذلك تنقل هذه المادة فى الدخول أيضاً ، بأن تقول : لو كان دخول البعض مقتضياً للحكم المعلق بدخول الكل : لكان خروج البعض مقتضياً للحكم المعلق بخروج الجملة ، لكنه لا يقتضيه ثَمَّ ، فلا يقتضيه هنا

و بيان الملازمة : أن الحكم فى الموضعين معلق بالجملة ، فإما أن يكون البعض موجباً لترتيب الحكم على الكل أولا — إلى آخره .

وقولها « وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان » كناية عما يضطر إليه من الحدث . ولا شك فى أن الخروج له غير مبطل للاعتكاف . لأن الضرورة داعية إليه ، والمسجد مانع منه . وكل ماذكره الفقهاء — أنه لا يخرج إليه ، أو اختلفوا فى جواز الخروج إليه — فهذا الحديث يدل على عدم الخروج إليه لعمومه . فإذا ضم إلى ذلك قرينة الحاجة إلى الخروج لكثير منه ، أو قيام الداعى الشرعى فى بعضه ، كعيادة المريض ، وصلاة الجنازة ، وشبهه . قويت الدلالة على المنع .

وفى الرواية الأخرى عن عائشة : جواز عيادة المريض على وجه المرور ، من غير تعريج . وفى لفظها إشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه .

٢١٠ — الحديث الثالث : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قلت « يارسول الله ، إنِّى كُنْتُ نَذَرْتُ فى الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً — وفى رواية : يَوْمًا — فى المَسْجِدِ الحَرَامِ . قال : فأوْفِ بِنَذْرِكَ » وَلَمْ يَذْكُرْ بَعْضُ الرُّوَاةِ يَوْمًا وَلاَ لَيْلَةً[١] .

فى الحديث فوائد . أحدها : لزوم النذر للقربة . وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الاعتكاف ومسلم فى الأيمان والنذور وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

وثانيها : يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر . وهو قول ـ أو وجه ـ في مذهب الشافعي . والأشهر : أنه لايصح . لأن النذر قربة ، والكافر ليس من أهل القُرَب . ومن يقول بهذا يحتاج إلى أن يؤول الحديث بأنه أمر بأن يأتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر ، لئلا يُخلَّ بعبادة نوى فعلها . فأطلق عليه أنه منذور لشبهه بالمنذور ، وقيامه مقامه في فعل مانواه من الطاعة . وعلى هذا : إما أن يكون قوله « أوف بنذرك » من مجاز الحذف ، أو من مجاز التشبيه . وظاهر الحديث خلافه . فإن دل دليل أقوى من هذا الظاهر على أنه لايصح التزام الكافر الاعتكاف : احتيج إلى هذا التأويل ، وإلا فلا .

وثالثها : استدل به على أن الصوم ليس بشرط ، لأن الليل ليس محلاً للصوم ، وقد أُمر بالوفاء بنذر الاعتكاف فيه ، وعدم اشتراط الصوم : هو مذهب الشافعي واشتراطه : مذهب مالك وأبي حنيفة .

وقد أول من اشترط الصوم قوله « ليلة » بيوم . فإن الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم . حكى عنهم أنهم قالوا : صمنا خمسا . والخمس يطلق على الليالي . فإنه لو أطلق على الأيام لقيل خمسة . وأطلقت الليالي وأريدت الأيام . أو يقال : المراد ليلة بيومها ، ويدل على ذلك : أنه ورد في بعض الروايات بلفظ « اليوم »

٢١١ — الحديث الرابع : عن صفية بنت حُيَيٍّ رضي الله عنها قالت « كان النبي صلى الله عليه وسلم مُعْتَكِفًا . فأتيتُهُ أَزُورُهُ لَيْلاً . فحَدَّثْتُه ، ثُمَّ قُمْتُ لِأَنْقَلِبَ . فَقَامَ مَعِي لِيَقْلِبَنِي ـ وكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ ابْنِ زَيْدٍ ـ فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ . فلَمَّا رَأَيَا رسول الله صلى الله عليه وسلم أَسْرَعَا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : عَلَى رِسْلِكُمَا . إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ . فقالا : سُبْحَانَ اللهِ ! يارسولَ اللهِ . فقال : إِنَّ الشَّيْطَانَ

يَجْرِى مِنِ ابْنِ آدم مَجْرَى الدَّمِ . وَإِنِّى خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فى قُلُوبِكما شَرًّا ـ أَوْ قال شيئًا » .

وفى رواية « أَنَّهَا جاءَتْ تَزُورُهُ فى اعْتِكَافِهِ فى المَسْجِدِ فى العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ . فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً . ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ . فقام النبى صلى الله عليه وسلم مَعَهَا يَقْلِبُهَا ، حتى إِذَا بَلَغَتْ بابَ المَسْجِدِ عِنْدَ بابِ أُمِّ سَلَمَةَ » ثُمَّ ذَكَرَهُ بِمَعْنَاهُ[1] .

« صفية » بنت حيي بن أخطب ، من شعب بنى إسرائيل ، من سبط هارون عليه السلام . نَضِيرية . كانت عند سلام ـ بتخفيف اللام ـ ابن مِشْكم . ثم خلف عليها كِنانة بن أبى الحُقيق . فقتل يوم خيبر . وتزوجها النبى صلى الله عليه وسلم فى سنة سبع من الهجرة . وتوفيت فى رمضان فى زمن معاوية سنة خمسين من الهجرة .

والحديث يدل على جواز زيارة المرأة المعتكف . وجواز التحدث معه . وفيه تأنيس الزائر بالمشى معه ، لاسيما إذا دعت الحاجة إلى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية : أن النبى صلى الله عليه وسلم مشى معها إلى باب المسجد فقط .

وفيه دليل على التحرز مما يقع فى الوهم نسبة الإنسان إليه ، مما لاينبغى . وقد قال بعض العلماء : إنه لو وقع ببالهما شىء لكفرا . ولكن النبى صلى الله عليه وسلم أراد تعليم أمته . وهذا متأكد فى حق العلماء ، ومن يقتدى بهم ، فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم ، وإن كان لهم فيه مخلص لأن ذلك تسبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم . وقد قالوا : إنه ينبغى للحاكم أن يبين

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

وجه الحكم للمحكوم عليه إذا خفى عليه . وهو من باب نفى التهمة بالنسبة إلى الجور فى الحكم .

وفى الحديث دليل : على هجوم خواطر الشيطان على النفس ؛ وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه : لايؤاخذ به . لقوله تعالى (٢ : ٢٨٦ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ولقوله عليه السلام فى الوسوسة التى يتعاظم الإنسان أن يتكلم بها « ذلك محض الإيمان » وقد فسروه : بأن التعاظم لذلك محض الإيمان . لاالوسوسة . كيفما كان ، ففيه دليل على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها . نعم فى الفرق بين الوسوسة ، التى لايؤاخذ بها ، و بين مايقع شكا : إشكال . والله أعلم

كتاب الحج

باب المواقيت

٢١٢ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ : ذَا الْحُلَيْفَةِ . وَلِأَهْلِ الشَّامِ : الْجُحْفَةَ . وَلِأَهْلِ نَجْدٍ : قَرْنَ الْمَنَازِلِ . وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ : يَلَمْلَمَ . هُنَّ لَهُمْ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ ، مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ أَوَ الْعُمْرَةَ . وَمَنْ كانَ دُونَ ذَلِكَ : فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ ، حتى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ »[١] .

« الحج » بفتح الحاء وكسرها : القصد فى اللغة . وفى الشرع : قصد مخصوص إلى محل مخصوص ، على وجه مخصوص[٢] .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد .

(٢) قال الأزهرى : هو من قولك « حججته » إذا أتيته مرة بعد أخرى . وقال الليث : أصل الحج فى اللغة زيارة ماتعظمه . وقال كثيرون : هو إطالة الاختلاف إلى الشىء . واختاره ابن جرير . والأول المشهور .

وقوله « وقت » قيل : إن التوقيت فى الأصل ذكر الوقت . والصواب أن يقال : تعليق الحكم بالوقت ، ثم استعمل فى التحديد للشىء مطلقاً ، لأن التوقيت تحديد بالوقت ، فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت .

وقوله ههنا « وقت » يحتمل أن يراد به : التحديد . أى حَدَّ هذه المواضع للإحرام ، ويحتمل أن يراد بذلك : تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة . ومعنى توقيت هذه الأماكن للاحرام : أنه لايجوز مجاوزتها لمريد الحج أو العمرة إلا محرماً ، وإن لم يكن فى لفظة « وقت » من حيث هى هى تصريح بالوجوب . فقد ورد فى غير هذه الرواية « يُهِلُّ أهل المدينة » وهى صيغة خبر ، يراد به الأمر . وورد أيضاً فى بعض الروايات لفظة الأمر ، وفى ذكر هذه المواقيت مسائل .

الأولى : أن توقيتها متفق عليه لأرباب هذه الأماكن وأما إيجاب الدم لمجاوزتها عند الجمهور : فمن غير هذا الحديث[١] ونقل عن بعضهم : أن مجاوزها لايصح حجه ، وله إلمام بهذا الحديث من وجه . وكأنه يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر أو غيره .

الثانية : « ذو الحليفة » بضم الحاء المهملة ، وفتح اللام . أبعد المواقيت من مكة وهى على عشر مراحل أو تسع منها[٢] . و « الجحفة » بضم الجيم وسكون الحاء . قيل : سميت بذلك لأن السيل اجتحفها فى بعض الزمان . وهى على

---

(١) هو ماروى عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا « من ترك نسكا فعليه دم » قال الحافظ فى تلخيص الحبير : أما الموقوف : فرواه مالك فى الموطأ والشافعى عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه بلفظ « من نسى من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دما » وأما المرفوع : فرواه ابن حزم من طريق على بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به . وأعله بالراوى عن على بن الجعد ـ أحمد بن على بن سهل المروزى ـ فقال : إنه مجهول وكذا الراوى عنه ـ على بن أحمد المقدسى ـ قال هما مجهولان . اه . وليس لدى الفقهاء فى الدماء إلا هذا الأثر ، (٢) ويقال لها الآن : آبار على

ثلاث مراحل من مكة ، ويقال لها « مهيعة » بفتح الميم وسكون الهاء ، وقيل : بكسر الهاء و «قرن المنازل» بفتح القاف وسكون الراء ، وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء ، وغلط فى ذلك ، كما غلط فى أن « أويسا القرنى » منسوب إليها ، وإنما هو منسوب إلى « قَرَن » بفتح القاف والراء ، بطن من مراد ، كما بين فى الحديث الذى فيه ذكر طلب عمر له . و « يلملم » بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها . ويقال فيه « ألملم » قيل : هى على مرحلتين من مكة ، وكذلك « قرن » على مرحلتين أيضاً .

الثالثة : الضمير فى قوله « هن » لهذه المواقيت . « لهن » أى لهذه الأماكن : المدينة ، والشام ، ونجد ، واليمن . وجعلت هذه المواقيت لها ، والمراد أهلها . والأصل أن يقال « هن لهم » لأن المراد الأهل ، وقد ورد ذلك فى بعض الروايات على الأصل .

الرابعة : قوله « ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » يقتضى : أنه إذا مَرَّ بهن من ليس بميقاته : أحرم منهن ، ولم يجاوزهن غير محرم . ومثَّل ذلك بأهل الشام ، يمر أحدهم بذى الحليفة . فيلزمه الإحرام منها ، ولا يتجاوزها إلى الجحفة التى هى ميقاته ، وهو مذهب الشافعى . وذكر بعض المصنفين :[1] أنه لا خلاف فيه وليس كذلك . لأن المالكية نصوا على أن له أن يتجاوز إلى الجحفة . قالوا : والأفضل إحرامه منها ـ أى من ذى الحليفة ـ ولعله أن يَحمِل الكلامَ على أنه لا خلاف فيه فى مذهب الشافعى ، وإن كان قد أطلق الحكم ، ولم نضفه إلى مذهب أحد . وحَكى أن لا خلاف ، وهذا أيضاً محل نظر . فإن قوله

---

(١) عنى بذلك النووى ، إذ قال فى شرح المهذب : المعروف عند المالكية : أن الشامى ـ مثلا ـ إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلى ـ وهو الجحفة ـ جاز له ذلك . وإن كان الأفضل خلافه . وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية .

« ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » عام فيمن أتى ، يدخل تحته : مَنْ ميقاته بين يدى هذه المواقيت التى مر بها ، ومن ليس ميقاته بين يديها .

وقوله « ولأهل الشام الجحفة » عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أو لا ، فإذا قلنا بالعموم الأول : دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفة ، فيلزم أن يحرم منها . وإذا عملنا بالعموم الثانى – وهو أن لأهل الشام الجحفة – دخل تحته هـذا المار أيضاً بذى الحليفة ، فيكون له التجاوز إليها ، فلـكل واحد منهما عموم من وجه . فـكما يحتمل أن يقال « ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه ، يحتمل أن يقال « ولأهل الشام الجحفة » مخصوص بمن لم يمر بشىء من هذه المواقيت .

الخامسة : قوله « ممن أراد الحج والعمرة » يقتضى تخصيص هـذا الحكم بالمريد لأحدهما ، وأن من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لايلزمه الإحرام ، وله تجاوزها غير محرم .

السادسة : استدل بقوله « ممن أراد الحج والعمرة » على أنه لايلزمه الإحرام بمجرد دخول مكة ، وهو أحد قولى الشافعى ، من حيث إن مفهومه : أن من لم يرد الحج أو العمرة لايلزمه الإحرام ، فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج أو العمرة . وهذا أولاً يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه : أن من لا يريد الحج أو العمرة : لايلزمه الإحرام من حيث المواقيت ، وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة ، ومن لايريد الحج والعمرة ، ويريد دخول مكة . وفى عموم المفهوم نظر فى الأصول ، وعلى تقدير أن يكون له عموم ، فإذا دل دليل على وجوب الإحرام لدخول مكة ، وكان ظاهر الدلالة لفظاً : قدم على هذا المفهوم . لأن المقصود بالـكلام : حكم الإحرام بالنسبة إلى هـذه الأماكن ، ولم يقصد به بيان حكم الداخل إلى مكة . والعموم إذا لم يقصد : فدلالته ليست بتلك القوية إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ .

والذى يقتضيه اللفظ ، على تقدير تسليم العموم وتناوله لمن يريد مكة لغير الحج أو العمرة : أنه لايجب عليه الإحرام من المواقيت ، ولا يلزم من عدم هذا الوجوب عدم وجوب الإحرام لدخول مكة .

السابعة : استدل به على أن الحج ليس على الفور ، لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة ، يدخل تحته من لم يحج ، فيقتضى اللفظ : أنه لايلزمه الإحرام من حيث المفهوم . فلو وجب على الفور للزمه ، أراد الحج أو لم يرده . وفيه من الكلام مافى المسألة قبلها .

الثامنة : قوله « ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ » يقتضى : أن مَنْ منزله دون الميقات إذا أنشأ السفر للحج أو العمرة ، فميقاته منزله ، ولا يلزمه المسير إلى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت .

التاسعة : يقتضى أن أهل مكة يحرمون منها ، وهو مخصوص بالإحرام بالحج ، فإن من أحرم بالعمرة ممن هو فى مكة : يحرم من أدنى الحل : ويقتضى الحديث : أن الإحرام من مكة نفسها . و بعض الشافعية يرى أن الإحرام من الحرم كله جائز . والحديث على خلافه ظاهراً . ويدخل فى أهل مكة من بمكة ممن ليس من أهلها .

٢١٣ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِى الْحُلَيْفَةِ ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ » . قال : وَبَلَغَنِى أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ » (١)

وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر « يهل » فيه ما ذكرنا من الدلالة على الأمر بالإهلال ، خبر يراد به الأمر . ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، وهذا أحدها . ومسلم والنسائى والإمام أحمد

اليمين من النبي صلى الله عليه وسلم . وذكره ابن عباس . فلذلك حسن أن يقدّم حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

باب ما يلبس المحرم من الثياب

٢١٤ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أَنَّ رَجُلاً قال « يارسول الله ، ما يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنْ الثِّيَابِ ؟ قال : رسولُ الله صلى الله عليه وسلم . لاَ يَلْبَسُ الْقُمُصَ ، وَلاَ الْعَمَائِمَ ، وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ ، وَلاَ الْبَرَانِسَ ، وَلاَ الْخِفَافَ ، إِلاَّ أَحَدٌ لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ ، وَلاَ يَلْبَسْ مِنَ الثِّيَابِ شيئاً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ » .

وللبخارى « وَلاَ تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ . وَلاَ تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ » [(١)]

فيه مسائل . الأولى : أنه وقع السؤال عما يلبس المحرم . فأجيب بما لا يلبس لأن مالا يلبس محصور . وما يلبس غير محصور . إذ الإباحة هى الأصل . وفيه تنبيه على أنه كان ينبغى وضع السؤال عما لا يلبس . وفيه دليل على أن المعتبر فى الجواب : مايحصل منه المقصود كيف كان . ولو بتغيير أو زيادة . ولا تشترط المطابقة

الثانية : اتفقوا على المنع من لبس ماذكر فى الحديث . والفقهاء القياسيون عدّوه إلى مارأوه فى معناه . فالعمائم والبرانس : تعدّى إلى كل مايغطى الرأس ،

---

(١) الرواية الأولى أخرجها البخارى بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . والثانية رواها البخارى فى آخر كتاب الحج والنسائى والإمام أحمد والترمذى وصححه .

مخيطاً أو غيره . ولعل « العمائم » تنبيه على مايغطيها من غير المخيط ، و«البرانس» تنبيه على مايغطيها من المخيط . فإنه قيل : إنها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد فى الزمان الأول . والتنبيه بالقمص على تحريم المحيط بالبدن ، وما يساويه من المنسوج . والتنبيه بالخفاف والقفازين ـ وهو ما كانت النساء تلبسه فى أيديهن ـ وقيل : إنه كان يحشى بقطن ويزر بأزرار . فنبه بهما على كل مايحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله فى العادة . ومنه السراويلات ، لإحاطتها بالوسط إحاطة المحيط

الثالثة : إذا لم يجد نعلين ليس خفين مقطوعين من أسفل الكعبين . وعند الحنبلية لايقطعهما . وهذا الحديث يدل على خلاف ماقالوه [١] . فإن الأمر بالقطع ههنا مع إتلافه المالية يدل على خلاف ماقالوه .

الرابعة : اللبس ههنا عند الفقهاء : محمول على اللبس المعتاد فى كل شىء مما ذكر . فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه . لأن اللبس المعتاد فى القميص غير الارتداء . واختلفوا فى القَبَاء إذا لبس من غير إدخال اليدين فى الكمين . ومن أوجب الفدية : جعل ذلك من المعتاد فيه أحياناً . واكتفى فى التحريم فيه بذلك .

الخامسة : لفظ «المحرم» يتناول من أحرم بالحج والعمرة معاً . و «الإحرام» الدخول فى أحد النسكين ، والتشاغل بأعمالها . وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد ابن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة « الإحرام » جداً . ويبحث فيه كثيراً . وإذا قيل له : إنه النية ، اعترض عليه بأن النية شرط فى الحج الذى الإحرام ركنه وشرط الشىء غيره . ويعترض على أنه « التلبية » بأنها ليست بركن . والإحرام ركن . هذا أو ماقرب منه . وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية فى الابتداء.

---

(١) هذا الحديث قاله الرسول فى المدينة . وحديث عدم القطع قاله الرسول فى عرفة وهو حديث ابن عباس الآتى . فالأصح عدم القطع لتأخر حديثه . فهو ناسخ كما حققه ابن تيمية رحمه الله .

السادسة : المنع من « الزغفران والورس » وهو نبت يكون باليمن يصبغ به : دليل على المنع من أنواع الطيب . وعداه القائسون إلى مايساويه فى المعنى من المطيبات . وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على أنه من الطيب أم لا ؟

السابعة : نهى المرأة عن التنقب والقفازين يدل على أن حكم إحرام المرأة يتعلق بوجهها وكفيها . والسر فى ذلك ، وفى تحريم المخيط وغيره مما ذكر — والله أعلم — مخالفة العادة ، والخروج عن المألوف لإشعار النفس بأمرين . أحدهما : الخروج عن الدنيا ، والتذكر للبس الأكفان عند نزع المخيط .

والثانى : تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها ، والمحافظة على قوانينها وأركانها ، وشروطها وآدابها . والله أعلم .

٢١٥ — الحديث الثاني : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَخْطُبُ بِعَرَفَاتٍ : مَنْ لَمْ يجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَيْنِ ، وَمَنْ لَمْ يجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ : لِلْمُحْرِمِ »(١) .

فيه مسألتان . إحداهما : قد يستدل به من لايشترط القطع فى الخفين عند عدم النعلين . فإنه مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه . وحمل المطلق ههنا على المقيد جيد . لأن الحديث الذى قيد فيه القطع : قد وردت فيه صيغة الأمر . وذلك زائد على الصيغة المطلقة . فإن لم نعمل بها ، وأجزنا مطلق الخفين . تركنا مادل عليه الأمر بالقطع . وذلك غير سائغ . وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد فى جانب الإباحة . فإن إباحة المطلق حينئذ تقتضى زيادة على مادل عليه إباحة

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وقوله « للمحرم » باللام الجارة التى للبيان ، أى هذا الحكم للمحرم كاللام فى (هيت لك) ويروى « المحرم » مفعوله .

المقيد . فإن أخذ بالزائد كان أولى . إذ لامعارضة بين إباحة المقيد و إباحة مازاد عليه . وكذلك نقول فى جانب النهى : لايحمل المطلق فيه على المقيد ، لما ذكرنا من أن المطلق دال على النهى فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه . وهذا يتوجه إذا كان الحديثان ـ مثلا ـ مختلفين باختلاف مخرجهما . أما إذا كان المخرج للحديث واحداً ، ووقع اختلاف على ما انتهت إليه الروايات ، فههنا نقول: إن الآتى بالقيد حفظ مالم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ . فكأن الشيخ لم ينطق به إلا مقيداً . فيتقيد من هذا الوجه . وهذا الذى ذكرناه فى الإطلاق والتقييد : مبنى على مايقوله بعض المتأخرين ، من أن العام فى الذوات مطلق فى الأحوال لايقتضى العموم . وأما على مثل مانختاره فى مثل هذا من العموم فى الأحوال ، تبعاً للعموم فى الذوات : فهو من باب العام والخاص .

الثانية : لبس السراويل إذا لم يجد إزاراً ، يدل الحديث على جوازه من غير قطع . وهو مذهب أحمد . وهو قوى ههنا . إذ لم يرد بقطعه ماورد في الخفين . وغيره من الفقهاء لايبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الإزار .

٢١٦ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما

« أَنَّ تَلْبِيَةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ ، وَالملك لاَ شَرِيكَ لَكَ » . قال : وكانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهاَ « لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ، وَسَعْدَيْكَ ، وَالْخَيْرُ بِيدَيْكَ ، وَالرَّغْبَاءِ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ » [(١)] .

« التلبية » الإجابة . وقيل فى معنى « لبيك » إجابة بعد إجابة ، ولزوماً لطاعتك . فثنى للتوكيد . واختلف أهل اللغة فى أنه تثنية أم لا . فمنهم من قال :

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى التلبية ، وفى اللباس ، وقال فى آخره « لا يزيد على هذه الكلمات » ومسلم وأبو داود والنسائى والامام أحمد .

إنه اسم مفرد لامثنى . ومنهم من قال : إنه مثنى . وقيل : إن « لبيك » مأخوذ من ألب بالمكان ولب : إذا أقام به . أى أنا مقيم على طاعتك[1] . وقيل : إنه مأخوذ من لباب الشيء ، وهو خالصه ، أى إخلاصى لك .

وقوله « إن الحمد والنعمة لك » يروى فيه فتح الهمزة وكسرها . والكسر أجود . لأنه يقتضى أن تكون الإجابة مطلقة غير معللة . فإن الحمد والنعمة لله على كل حال . والفتح يدل على التعليل . كأنه يقول : أجيبك لهذا السبب . والأول أعم .

وقوله « والنعمة لك » الأشهر فيه : الفتح . ويجوز الرفع على الابتداء ، وخبر «إن» محذوف و « سعديك » كلبيك . قيل : معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة . و « الرغباء إليك » بسكون الغين ، فيه وجهان . أحدهما : ضم الراء ، والثانى : فتحها . فإن ضممت قصرت وإن فتحت مددت .وهذا كالنعماء والنعمى

وقوله « والعمل » فيه حذف ، ويحتمل أن نقدره كالأول ، أى والعمل إليك ، أى إليك القصد به والانتهاء به إليك ، لتجازى عليه . ويحتمل أن يقدر: والعمل لك .

وقوله « والخير بيديك » من باب إصلاح المخاطبة . كما فى قوله تعالى : (٢٦ : ٨٠ وإذا مرضت فهو يشفين) .

٢١٧ — الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا حُرْمَةٌ »

وفى لفظ البخاري « لَا تُسَافِرْ مَسِيرَةَ يَوْمٍ إِلَّا مَعَ ذِى مَحْرَمٍ »[2]

---

(١) أو مقيم ببابك ، لا أبرح حتى تغفر لى وتقبلنى

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة . هذا أحدها . ومسلم وأحمد بن حنبل .

فيه مسائل . الأولى: اختلف الفقهاء فى أن المحرم للمرأة من الاستطاعة أم لا؟ حتى لايجب عليها الحج ، إلا بوجود المحرم . والذين ذهبوا إلى ذلك : استدلوا بهذا الحديث . فإن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحت الحديث . فيمتنع إلا مع المحرَم . والذين لم يشترطوا ذلك قالوا : يجوز أن تسافر مع رفقة مأمونين إلى الحج ، رجالا أو نساء . وفى سفرها مع امرأة واحدة : خلاف فى مذهب الشافعى . وهذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا ، وكان كل واحد منهما عاماً من وجه ، خاصاً من وجه . بيانه : أن قوله تعالى (٣ : ٩٧ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) يدخل تحته الرجال والنساء . فيقتضى ذلك : أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها : أن يجب عليها الحج . وقوله عليه السلام « لايحل لامرأة ـ الحديث » خاص بالنساء ، عام فى الأسفار . فإذا قيل به وأخرج عنه سفر الحج ، لقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) قال المخالف : بل نعمل بقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) فتدخل المرأة فيه . ويخرج سفر الحج عن النهى . فيقوم فى كل واحد من النصين عموم وخصوص . ويحتاج إلى الترجيح من خارج . وذكر بعض الظاهرية . أنه يذهب إلى دليل من خارج . وهو قوله عليه السلام « لاتمنعوا إماء الله مساجد الله » . ولا يتجه ذلك ، فإنه عام فى المساجد ، فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذى يحتاج إلى السفر فى الخروج إليه بحديث النهى .

الثانية : لفظ «المرأة» عام بالنسبة إلى سائر النساء . وقال بعض المالكية : هذا عندى فى الشابة . وأما الكبيرة غير المشتهاة : فتسافر حيث شاءت فى كل الأسفار ، بلا زوج ولا محرم . وخالفه بعض المتأخرين من الشافعية من حيث إن المرأة مظنة الطمع فيها ، ومظنة الشهوة ، ولو كانت كبيرة . وقد قالوا : لكل ساقطة لاقطة . والذى قاله المالكى : تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى . وقد اختار هذا الشافعى : أن المرأة تسافر فى الأمن . ولا تحتاج إلى أحد ، بل تسير وحدها

فى جملة القافلة ، فتكون آمنة . وهذ مخالف لظاهر الحديث .

الثالثة : قوله « مسيرة يوم وليلة » اختلف فى هـذا العـدد فى الأحاديث . فروى « فوق ثلاث » وروى « مسيرة ثلاث ليال » وروى « لا تسافر امرأة يومين » وروى « مسيرة ليلة » وروى « مسـيرة يوم » وروى « يوماً وليلة » وروى « بريدا » وهوأربعة فراسخ . وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين ، واختلاف المواطن ، وأن ذلك متعلق بأقل مايقع عليه اسم السفر

الرابعة « ذو المحرم » عام فى محرم النسب ، كأبيهـا وأخيها وابن أخيها وابن أختها وخالها وعمها ، ومحرم الرضاع ، ومحرم المصاهرة ، كأبى زوجها وابن زوجها . واستثنى بعضهم ابن زوجها . فقال : يكره سفرها معه ، لغلبة الفساد فى الناس بعد العصر الأول . ولأن كثيراً من الناس لاينزل زوجة الأب فى النفرة عنها منزلة محارم النسب . والمرأة فتنة ، إلا فيما جبل الله عز وجل النفوس عليـه من النفرة عن محارم النسب ، والحديث عام . فإن كانت هـذه الكراهة للتحريم ـ مع محرمية ابن الزوج ـ فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد . وإن كانت كراهة تنزيه للمعنى المذكور فهو أقرب تشوفا إلى المعنى . وقد فعلوا مثل ذلك فى غير هذا الموضع . ومما يقويه ههنا : أن قوله « لايحل » استثنى منه السفر مع المحرم . فيصير التقدير : إلا مع ذى محرم فيحل

ويبقى النظر فى قولنا « يحل » هل يتناول المكروه أم لايتناوله ؟ بناء على أن لفظة « يحل » تقتضى الإباحة المتساوية الطرفين ، فإن قلنا : لايتناول المكروه ، فالأمر قريب مما قاله ، إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعى عليه ، وإن قلنا : يتناول ، فهو أقرب ، لأن ماقاله لا يكون حينئذ منافياً لما دل عليه اللفظ

و « المحرم » الذى يجوز معه السفر والخلوة : كل من حرم نكاح المرأة عليه لحرمتها على التأبيد بسبب مباح ، فقولنا « على التأبيد » احترازاً من أخت الزوجة وعمتها وخالتها ، وقولنا « بسبب مباح » احترازاً من أم الموطوءة بشبهة ، فإنها

ليست محرماً بهـذا التفسير ، فإن وطء الشبهة لايوصف بالإباحة ، وقولنـا « لحرمتها » احترازاً من الملاعنة ، فإن تحريمها ليس لحرمتها ، بل تغليظا ، هذا ضابط مذهب الشافعية

الخامسة : لم يتعرض فى هاتين الروايتين للزوج . وهو موجود فى رواية أخرى ولابد من إلحاقه بالحـكم بالمحرم فى جواز السفر معه ، اللهم إلا أن يستعملوا لفظة «الحرمة» فى إحدى الروايتين فى غير معنى المحرمية استعمالا لغو ياً فيما يقتضى الاحترام . فيدخل فيه الزواج لفظا . والله أعلم

باب الفدية

٢١٨ — الحديث الأول : عن عبد الله بن مَعْقِل قال « جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ بن عُجْرَةَ . فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْفِدْيَةِ ؟ فقال : نَزَلتْ فِيَّ خَاصَّةً . وَهِيَ لَـكُمْ عَامَّةً . حُمِلْتُ إِلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي . فقال : ما كُنْتُ أُرَى الْوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى ـ أَوْ ما كُنْتُ أَرَى الْجَهْدَ بَلَغَ بِكَ ما أَرَى ـ أَتجدُ شَاةً ؟ فقلت : لاَ فقال : صُمْ ثلاثة أَيَّامٍ ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ ، لِـكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ » وفى رواية « فَأَمَرَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنْ يُطْعِمَ فرَقًا بَيْنَ سِتَّةٍ ، أَوْ يُهْدِيَ شَاةً ، أَوْ يَصُومَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ »[1]

الـكلام عليه من وجوه . أحدها : « معقل » والد عبد الله ـ هذا ـ بفتح الميم و إسكان العين المهملة وكسر القاف . وعبد الله ـ هذا ـ هو ابن معقل بن مقرن ـ بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة ـ مُزنى كوفى ، يكنى أبا الوليد . متفق عليه وقال أحمد بن عبد الله فيـه : كوفى تابعى ثقة ، من خيار

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والامام أحمد بن حنبل

التابعين . و « عجرة » بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة . « وكعب » ولده من بنى سالم بن عوف . وقيل من بَلِي . وقيل : هو كعب ابن عجرة بن أمية بن عدى مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة . وله خمس وسبعون سنة . متفق عليه .

الثانى فى الحديث دليل على جواز حلق الرأس لأذى القمل . وقاسوا عليه ما فى معناه من الضرر والمرض .

الثالث : قوله « نزلت فى » يعنى آية الفدية . وقوله « خاصة » يريد اختصاص سبب النزول به . فان اللفظ عام فى الآية لقوله تعالى (٢ : ١٩٦ فمن كان منكم مريضاً) وهذه صيغة عموم .

الرابع : قوله عليه السلام « ما كنت أرى » بضم الهمزة ، أى أظن . وقوله عليه السلام « بلغ بك ما أرى » بفتح الهمزة . يعنى أشاهد . وهو من رؤية العين . و« الجهد » بفتح الجيم : هو المشقة . وأما الجهد ـ بضم الجيم ـ فهو الطاقة . ولامعنى لها ههنا ، إلا أن تكون الصيغتان بمعنى واحد .

الخامس : قوله « أو أطعم ستة مساكين » تبيين لعدد المساكين الذين تصرف إليهم الصدقة المذكورة فى الآية . وليس فى الآية ذكر عددهم . وأبعد من قال من المتقدمين : إنه يطعم عشرة مساكين ، لمخالفة الحديث ، وكأنه قاسه على كفارة اليمين

السادس : قوله « لكل مسكين نصف صاع » بيان لمقدار الإطعام . ونقل عن بعضهم : أن نصف الصاع لكل مسكين : إنما هو فى الحنطة . فأما التمر والشعير وغيرهما : فيجب لكل مسكين صاع . وعن أحمد رواية : أن لكل مسكين مُدَّ حنطة ، أو نصف صاع من غيرها . وقد ورد فى بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر

السابع : « الفرق » بفتح الراء ، وقد تسكن . وهو ثلاثة آصُع . مفسر من

الروايتين أعنى هذه الرواية . وهى تقسيم الفرق على ثلاثة آصع . والرواية الأخرى : هو تعيين نصف الصاع من تمر لكل مسكين .

الثامن : قوله « أو تهدى شاة » هو النسك المجمل فى الآية . قال أصحاب الشافعى : هى الشاة التى تجزى فى الأضحية .

وقوله « أو صم ثلاثة أيام » تعيين لمقدار الصوم المجمل فى الآية . وأبعد من قال من المتقدمين : إن الصوم عشرة أيام ، لمخالفة هذا الحديث . ولفظ الآية والحديث معا يقتضى التخيير بين هذه الخصال الثلاث ـ أعنى الصيام والصدقة والنسك ـ لأن كلمة « أو » تقتضى التخيير

وقوله فى الرواية « أتجد شاة ؟ فقلت : لا » فأمره أن يصوم ثلاثة أيام ، ليس المراد به : أن الصوم لايجزى إلا عند عدم الهدى . قيل : بل هو محمول على أنه سأل عن النسك ؟ فان وجده أخبره بأنه يخيره بينه و بين الصيام والإطعام . و إن عدمه فهو مخير بين الصيام والإطعام .

باب حرمة مكة

٢١٩ — الحديث الأول : عن أبى شُريح ـ خويلد بن عمرو ـ الخزاعى العدوى رضى الله عنه : أَنَّهُ قال لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ العَاصِ ـ وَهُوَ يَبْعَثُ البُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ ـ « ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ أَنْ أُحَدِّثَكَ قَوْلاً قَامَ بِهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ . فَسَمِعَتْهُ أُذُنَايَ . وَوَعَاهُ قَلْبِي . وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ ، حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ : أَنَّهُ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ . ثُمَّ قال إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ تَعَالَى ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ . فَلاَ يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ : أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا ، وَلاَ يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً . فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، فقولوا : إِنَّ الله قَدْ أَذِنَ لرَسُولِهِ ، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ . وَإِنَّمَا أُذن لِى سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ . وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا اليَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ . فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ . فَقِيلَ لِأَبِى شُرَيْحٍ : ما قال لَكَ ؟ قال : أَنَا أَعْلَمُ بذَلِكَ مِنْكَ يا أَبَا شُرَيْحٍ . إِنَّ الحَرَمَ لا يُعِيذُ عَاصِيًا ، وَلَا فَارًّا بِدَم وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ[(١)] » .

« الخَرْبَةُ » بِالخَاءِ المُعْجَمَةِ وَالرَّاءِ المُهْمَلَةِ : هِيَ الخِيَانَةُ . وقيل : البَلِيَّةُ وقيل : التهمة . وَأَصْلُهَا فِى سَرِقَةِ الإِبِلِ . قال الشاعر :

وتلك قُرْبَى مثلَ أن تُناسبا   أَنْ تَشْبِهَ الضرائبُ الضرائبا

* وَالخَارِبُ اللِّصُّ يحِبُّ الخَارِبَا *

الـكلام عليه من وجوه .

الأول : « أبو شريح » الخزاعى ، ويقال فيه : العدوى . ويقال : الكعبى ، اسمه : خويلد بن عمرو ـ وقيل : عمرو بن خويلد . وقيل عبد الرحمن بن عمرو . وقيل : هانىء بن عمرو ـ أسلم قبل فتح مكه . وتوفى بالمدينة سنة ثمان وستين

الثانى : قوله « ائذن لى أيها الأمير فى أن أحدثك » فيه حسن الأدب فى المخاطبة للأكابر ـ لاسيما الملوك ـ لاسيما فيما يخالف مقصودهم . لأن ذلك يكون أدعى للقبول ، لاسيما فى حق من يُعرف منه ارتكاب غرضه . فإن الغلظة عليه قد تكون سبباً لإثارة نفسه ، ومعاندة من يخاطبه

وقوله « أحدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسمعته أذناى .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى . وكان عمرو بن سعيد وقوله . يبعث الجيوش إلى مكة فى ذى القعدة سنة ستين لقتال عبد الله بن الزبير لكونه لامتناعه بها من مبايعة يزيد بن معاوية . وكان عمرو وإلى يزيد على المدينة و«الخربة» ضبطت فى الأصل بسكون الراء وفى النهاية واللسان بفتحها

ووعاه قلبى » تحقيق لما يريد أن يخبر به . وقوله « سمعته أذناى » نفى لوهم أن يكون رواه عن غيره وقوله « ووعاه قلبى » تحقيق لفهمه ، والتثبت فى تعقل معناه

الثالث : قوله « فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر : أن يسفك بها دماً » يؤخذ منه أمران . أحدهما : تحريم القتال بمكة لأهل مكة . وهو الذى يدل عليه سياق الحديث ولفظه . وقد قال بذلك بعض الفقهاء . قال القفال فى شرح التلخيص ، فى أول كتاب النكاح ، فى ذكر الخصائص : لايجوز القتال بمكة . قال : حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها . وحكى الماوردى أيضاً : أن من خصائص الحرم : أن لايُحارب أهله إن بغَوْا على أهل العدل . فقد قال بعض الفقهاء : يحرم قتالهم ، بل يُضَيَّقُ عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ، ويدخلوا فى أحكام أهل العدل ، قال وقال جمهور الفقهاء : يقاتلون على البغى إذا لم يمكن ردهم عن البغى إلا بالقتال ، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التى لايجوز إضاعتها ، فحفظها فى الحرم أولى من إضاعتها . وقيل : إن هذا الذى نقله عن جمهور الفقهاء : نص عليه الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث من كتب الأم ونص عليه أيضاً فى آخر كتابه المسمى بسير الواقدى . وقيل : إن الشافعى أجاب عن الأحاديث : بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم ، كالمنجنيق وغيره ، إذا لم يمكن إصلاح الحال بدون ذلك ، بخلاف ما إذا انحصر الكفار فى بلد آخر . فإنه يجوز قتالهم على كل وجه ، و بكل شىء . والله أعلم

وأقول : هذا التأويل على خلاف الظاهر القوى ، الذى دل عليه عموم النكرة فى سياق النفى ، فى قوله صلى الله عليه وسلم « فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما » وأيضاً فإن النبى صلى الله عليه وسلم بَيّن خصوصيته لإحلالها له ساعة من نهار وقال « فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم » فأبان بهذا اللفظ : أن المأذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه لم يؤذن فيه لغيره . والذى أذن للرسول

فيه : إنما هو مطلق القتال ، ولم يكن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل مكة بمَنْجَنيق وغيره مما يعم ، كما حمل عليه الحديث فى هذا التأويل . وأيضاً فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم . وذلك لايختص بما يستأصل . وأيضاً فتخصيص الحديث بما يستأصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لأن يحمل عليه الحديث . فلو أن قائلا أبدى معنى آخر ، وخَصَّ به الحديث : لم يكن بأولى من هذا .

والأمر الثانى : يستدل به أبو حنيفة فى أن الملتجىء إلى الحرم لايقتل به . لقوله عليه السلام « لا يحل لامرىء أن يسفك بها دماً » وهذا عام تدخل فيه صورة النزاع ، قال : بل يُلجأ إلى أن يخرج من الحرم ، فيقتل خارجه ، وذلك بالتضييق عليه .

الرابع «العَضْد» القطع ، عَضَد ـ بفتح الضاد فى الماضى يعضد ـ بكسر الضاد : يدل على تحريم قطع أشجار الحرم ، واتفقوا عليه فيما لايستنبته الآدميون فى العادة واختلف الفقهاء فيما يستنبته الآدميون . والحديث عام فى عضد مايسمى شجرا .

الخامس : قد يتوهم أن قوله عليه السلام « لايحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر » أنه يدل على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة . والصحيح عند أكثر الأصوليين : أنهم مخاطبون . وقال بعضهم فى الجواب عن هذا التوهم : لأن المؤمن هو الذى ينقاد لأحكامنا ، وينزجر عن محرمات شرعنا ، ويستثمر أحكامه . فجعل الكلام فيه وليس فيه : أن غير المؤمن لا يكون مخاطبا بالفروع .

وأقول : الذى أراه أن هذا الكلام من باب خطاب التهييج ، فإن مقتضاه : أن استحلال هذا المنهى عنه لايليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر ، بل ينافيه : فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف . ولو قيل : لايحل لأحد مطلقاً ، لم يحصل به الغرض . وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان . ومنه قوله تعالى (٥ : ٢٣ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) إلى غير ذلك .

السادس : فيه دليل على أن مكة فتحت عنوة . وهو مذهب الأكثرين . وقال الشافعى وغيره : فتحت صلحاً ، وقيل فى تأويل الحديث : إن القتال كان جائزاً له صلى الله عليه وسلم فى مكة فلو احتاج إليه لفعله . ولكن ما احتاج إليه . وهذا التأويل : يضعفه قوله عليه السلام « فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم » فإنه يقتضى وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهراً . وأيضاً السِّيَرُ التى دلت على وقوع القتال ، وقوله عليه السلام « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن » إلى غيره من الأمان المعلق على أشياء مخصوصة ، تبعد هذا التأويل أيضاً

السابع قوله « فليبلغ الشاهد الغائب » فيه تصريح بنقل العلم ، وإشاعة السنن والأحكام .

وقول عمرو « أنا أعلم منك بذلك يا أبا شريح ـ إلى آخره » هو كلامه . ولم يسنده إلى رواية . وقوله « لايعيذ عاصياً » أى لايعصمه . وقوله « ولا فاراً بخَرْبة » قد فسرها المصنف ، ويقال فيها : بضم الخاء . وأصلها : سرقة الإبل ، كما قال . وتطلق على كل خيانة . وفى صحيح البخارى « أنها البلية » وعن الخليل أنه قال : هى الفساد فى الدين ، من الخارب وهو اللص المفسد فى الأرض ، وقيل : هى العيب .

٢٢٠ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ ـ « لاهِجْرَةَ ، وَلَـكِن جِهَادٌ وَنِيّةٌ . وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُم فانفِرُوا ، وقال : يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ : إنَّ هٰذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضَ . فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَي يَوْمِ القِيَامَةِ . وَإِنهُ لَمْ يَحِلَّ القِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي ، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ . فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ . لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ ، وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ ، وَلَا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهُ إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا .

وَلا يُخْتَلَىٰ خَلاهُ . فَقَالَ العبَّاسَ : يَارَسُولَ اللهِ ، إِلاَّ الإِذْخِرَ . فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ . فَقَالَ : إِلاَّ الإِذْخِرَ[1] » .

« القَيْنَ » الْحَدَّادُ .

قوله عليه السلام « لاهجرة » نفى لوجوب الهجرة من مكة إلى المدينة . فإن « الهجرة » تجب من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام . وقد صارت مكة دار إسلام بالفتح . وإن لم يكن من هذه الجهة . فيكون حكماً ورد لرفع وجوب هجرة أخرى بغير هذا السبب . ولا شك أنه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام لمن قدر على ذلك .

وفى ضمن الحديث : الإخبار بأن مكة تصير دار إسلام أبداً .

وقوله عليه السلام ، « وإذا استنفرتم فانفروا » أى إذا طُلبتم للجهاد فأجيبوا . ولا شك أنه تتعين الإجابة والمبادرة إلى الجهاد فى بعض الصور ، فأما إذا عَيَّن الإمام بعض الناس لفرض الكفاية ، فهل يتعين عليه ؟ اختلفوا فيه . ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب فى حق من عُين للجهاد . ويؤخذ غيره بالقياس .

وقوله عليه السلام « ولكن جهاد ونية » يحتمل أن يريد به جهاداً مع نية خالصة . إذ غير الخالصة غير معتبرة . فهى كالعدم فى الاعتداد بها فى صحة الأعمال . ويحتمل أن يراد : ولكن جهاد بالفعل ، أو نية الجهاد لمن يفعل ، كما قال عليه السلام « من مات ولم يغز ، ولم يحدث نفسه بالغزو . مات على شعبة من النفاق » .

وقوله صلى الله عليه وسلم « إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض » تكلموا فيه ، مع قوله عليه السلام « إن إبراهيم حرم مكة » فقيل بظاهر هذا ، وأن إبراهيم أظهر حرمتها بعد ما نُسيت . والحرمة ثابتة من يوم خلق الله

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وأحمد بن حنبل .

السموات والأرض . وقيل : إن التحريم فى زمن إبراهيم ، وحرمتها يوم خلق الله السموات والأرض : كتابتها فى اللوح المحفوظ ، أو غيره : حراماً . وأما الظهور للناس : ففى زمن إبراهيم عليه السلام .

وقوله « فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، وأنه لم يحل القتال » يدل على أمرين . أحدهما : أن هذا التحريم يتناول القتال . والثانى : أن هذا الحكم ثابت لاينسخ . وقد تقدم مافى تحريم القتال أو إباحته .

وقوله « لايعضد شوكه » دليل على أن قطع الشوك ممتنع كغيره . وذهب إليه بعض مصنفى الشافعية . والحديث معه . وأباحه غيره ، من حيث إن الشوك مؤذ.

وقوله « ولا ينفر صيده » أى يزعج من مكانه . وفيه دليل على طريق فحوى الخطاب : أن قتله محرم . فإنه إذا حرم تنفيره ، بأن يزعج من مكانه ، فقتله أولى.

وقوله « ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها » اللقطة ـ باسكان القاف ، وقد يقال بفتحها ـ الشىء الملتقط . وذهب الشافعى إلى أن لقطة الحرم لاتؤخذ للتملك . وإنما تؤخذ لتعرَّف لاغير . وذهب مالك إلى أنها كغيرها فى التعريف والتملك . ويستدل للشافعى بهذا الحديث .

و « الخلَى » بفتح الخاء والقصر : الحشيش إذا كان رطباً ، واختلاؤه : قطعه وقد تقدم . و « الإذخر » نبت معروف طيب الرائحة . وقوله « فإنه لقينهم » القين : الحداد . لأنه يحتاج إليه فى عمل النار ، و« بيوتهم » تحتاج إليه فى التسقيف

وقوله عليه السلام « إلا الإذخر » على الفور تتعلق به من يروى اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم ، أو تفويض الحكم إليه من أهل الأصول . وقيل : يجوز أن يكون يوحى إليه فى زمن يسير . فإن الوحى إلقاء فى خفية . وقد تظهر أماراته وقد لاتظهر .

باب ما يجوز قتله

٢٢١ — الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « خَمسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ ، يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ : الْغُرَابُ ، وَالْحِدَأَةُ ، وَالْعقْرَبُ ، وَالْفَأْرَةُ ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ » وَلِمُسْلِمٍ « يُقْتَلُ خَمْسٌ فَوَاسِقُ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ » (١) .

فيه مباحث . الأول : المشهور فى الرواية « خمس » بالتنوين « فواسق » ويجوز خمسُ فواسقَ بالإضافة من غير تنوين . وهذه الرواية التى ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور . فإنه أخبر عن « خمس » بقوله « كلهن فواسق » وذلك يقتضى أن ينون « خمس » فيكون « فواسق » خبراً . وبين التنوين والإضافة فى هذا فرق دقيق فى المعنى . وذلك : أن الإضافة تقتضى الحكم على خمس من الفواسق بالقتل . وربما أشعر التخصيص بخلاف الحكم فى غيرها بطريق المفهوم . وأما مع التنوين : فإنه يقتضى وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك ـ وهو القتل ـ معلل بما جُعل وصفاً ، وهو الفسق . فيقتضى ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب . وهو ضد مااقتضاه الأول من المفهوم . وهو التخصيص .

الثانى : الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة فى الحديث . والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين : أن الغراب يرمى ولا يقتل .

الثالث : اختلفوا فى الاقتصار على هذه الخمسة ، أو التعدية لما هو أكثر منها بالمعنى . فقيل : بالاقتصار عليها . وهو المذكور فى كتب الحنفية . ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لأبى حنيفة : أن أبا حنيفة ألحق الذئب بها . وعدوا ذلك

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد . ورواه أصحاب السنن من طرق بألفاظ مختلفة .

من مناقضاته ، والذين قالوا بالتعدية اختلفوا فى المعنى الذى به التعدية ، فنقل عن بعض الشارحين : أن الشافعى قال : المعنى فى جواز قتلهن : كونهن مما لايؤكل ، فكل مالا يؤكل قتله جائز للمحرم ، ولا فدية عليه ، وقال مالك : المعنى فيه كونهن مؤذيات ، فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله ، ومالا فلا ،

وهذا عندى فيه نظر ، فإن جواز القتل غير جواز الاصطياد ، وإنما يرى الشافعى جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير المأكول ، وأما جواز الإقدام على قتل مالا يؤكل مما ليس فيه ضرر : فغير هذا ، ومقتضى مذهب أبى حنيفة الذى حكيناه : أنه لايجوز اصطياد الأسد والنمر ، ومافى معناهما من بقية السباع العادية ، والشافعية يردون هذا بظهور المعنى فى المنصوص عليه من الخمس ، وهو الأذى الطبيعى ، والعدوان المركب فى هذه الحيوانات ، والمعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه عدى القائسون إلى كل ماوجد فيه المعنى ذلك الحكم ، كما فى الأشياء الستة التى فى باب الربا ، وقد وافقه أبو حنيفة على التعدية فيها ، وإن اختلف هو والشافعى فى المعنى الذى يُعدَّى به ،

وأقول : المذكور ثَمَّ : هو تعليق الحكم بالألقاب ، وهو لا يقتضى مفهوماً عند الجمهور ، فالتعدية لاتنافى مقتضى اللفظ ، والمذكور ههنا مفهوم عدد ، وقد قال به جماعة ، فيكون اللفظ مقتضياً للتخصيص ، وإلا بطلت فائدة التخصيص بالعدد ، وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفى الحنفية فى التخصيص بالخمس المذكورات ـ أعنى مفهوم العدد ـ وذكر غير ذلك مع هذا أيضاً .

واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ : قوى ، بالإضافة إلى تصرف القائسين ، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق ، وهو الخروج عن الحد ، وأما التعليل بحرمة الأكل : ففيه إبطال مادل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة : أن يتقيد الحكم بها وجوداً وعدما ، فإن لم يتقيد ، وثبت الحكم حيث تعدم : بطل تأثيرها بخصوصها فى الحكم ، حيث ثبت الحكم مع انتفائها ،

وذلك بخلاف مادل عليه النص من التعليل بها .

البحث الرابع : القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وماجاء معها فى حديث آخر ـ من ذكر الحية ـ وَفُوا بمقتضى مفهوم العدد ، والقائلون بالتعدية إلى غيرها يحتاجون إلى ذكر السبب فى تخصيص المذكورات بالذكر ، وقال من علل بالأذى : إنما خُصت بالذكر لينبه بها على مافى معناها ، وأنواع الأذى مختلف فيها ، فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل مافيه ذلك النوع ، فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما فى الأذى باللَّسْع ، كالبرغوث مثلا عند بعضهم ، ونبه بالفأرة على ماأذاه بالنقب والتقريض ، كابن عُرس ، ونبه بالغراب والحِدَأة على ماأذاه بالاختطاف كالصقر والباز ، ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعَقْر والافتراس بطبعه ، كالأسد والفهد والنمر .

وأما من قال بالتعدية إلى كل مالايؤكل : فقد أحالوا التخصيص فى الذكر بهذه الخمسة على الغالب ، فإنها الملابسات للناس والمخالطات فى الدور ، بحيث يعم أذاها ، فكان ذلك سبباً للتخصيص ، والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم ، على ماعرف فى الأصول ، إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضاً عليهم فى تعدية الحكم إلى بقية السباع المؤذية .

وتقريره : أن إلحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه . أما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر ، فلا إلحاق . ولما كانت هذه الأشياء عامة الأذى ـ كما ذكرتم ـ ناسب أن يكون ذلك سبباً لإباحة قتلها ، لعموم ضررها ، وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لايخالط فى المنازل ، فلا تدعو الحاجة إلى إباحة قتله ، كما دعت إلى إباحة قتل مايخالط من المؤذيات ، فلا يلحق به .

وأجاب الأولون عن هذا بوجهين . أحدهما : أن الكلب العقور نادر ، وقد أبيح قتله . والثاني : معارضة الندرة فى غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر . ألا ترى أن تأثير الفأرة بالنقب ـ مثلا ـ والحدأة بخطف شيء يسير لايساوى مافى

الأسد والفهد من إتلاف الأنفس ؟ فكان إباحة القتل أولى .

البحث الخامس : اختلفوا فى الكلب العقور . فقيل : هو الإنسى المتخذ . وقيل : هو كل مايعدو ، كالأسد والنمر . واستدل هؤلاء بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عُتبة بن أبى لهب « بأن يسلط الله عليه كلباً من كلابه . افترسه السبع » فدل على تسميته بالكلب . و يرجح الأولون قولهم : بأن إطلاق اسم الكلب على غير الإنسى المتخذ : خلاف العرف . واللفظة إذا نقلها أهل العرف إلى معنى ، كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوى .

البحث السادس : اختلفوا فى صغار هذه الأشياء . وهى عند المالكية منقسمة . فأما صغار الغراب والحدأة : ففى قتلهما قولان لهم . والمشهور : القتل . ودليلهم عموم الحديث فى قوله « الغراب والحدأة » وأما من منع القتل للصغار : فاعتبر الصفة التى علَّل بها القتلَ ، وهى « الفسق » على ماشهد به إيماء اللفظ . وهذا الفسق معدوم فى الصغار حقيقة . والحكم يزول بزوال علته . وأما صغار الكلاب ففيها قولان لهم أيضاً . وأما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة فى الحديث : فتقتل . وظاهر اللفظ والإطلاق : يقتضى أن تدخل الصغار لانطلاق لفظ « الغراب والحدأة » وغيرهما عليها . وأما الكلب العقور : فإنه أبيح قتله بصفة تتقيد الإباحة بها . ليست موجودة فى الصغير ، ولا هى معلومة الوجود فى حالة الكبر على تقدير البقاء ، بخلاف غيره . فإنه عند الكبر ينتهى بطبعه إلى الأذى قطعاً .

البحث السابع : استدل به على أنه يقتل فى الحرم من لجأ إلى الحرم بعد قتله لغيره مثلا ، على ماهو مذهب الشافعى . وعُلل ذلك بأن إباحة قتل هذه الأشياء فى الحرم : معلل بالفسق والعدوان . فيعم الحكم بعموم العلة . والقاتل عدواناً فاسق بعدوانه . فتوجدالعله فى قتله ، فيقتل بالأولى . لأنه مكلف . وهذه الفواسق فسقها طبَعى . ولا تكليف عليها . والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه .

فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه . وهـذا عندى ليس بالهين . وفيه غور ، فليتنبه له . والله أعلم .

باب دخول مكة وغيره

٢٢٢ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم دَخَلَ مَكَّةَ عامَ الفَتْحِ ، وَعَلَى رَأْسِهِ المِغْفَرُ فلمَّا نَزَعَهُ جاءَهُ رَجُلٌ . فقَالَ : ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بأَسْتَارِ الـكَعْبَةِ . فَقَالَ : اقتُلُوهُ »[١] .

ثبت من قول ابن شهاب فى رواية مالك : « أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن محرماً ذلك اليوم » وظاهر كون « المغفر » على رأسه . يقتضى ذلك . ولـكنه محتمل أن يكون لعذر . وأخذ من هذا : أن المريد لدخول مكة إذا كان محارباً يباح له دخولها بغير إحرام ، لحاجة المحارب إلى التستر بما يقيه وَقْع السلاح

« وابن خَطَل » بفتح الخاء والطاء : اسمه عبد العزى . و إباحة النبى صلى الله عليه وسلم لقتله قد يتمسك به فى مسألة إباحة قتل الملتجىء إلى الحرم .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع من عدة طرق ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه . وهذا الحديث عد من أفراد مالك لأنه تفرد بقوله « وعلى رأسه المغفر » كما تفرد بحديث « الراكب شيطان » وبحديث « السفر قطعة من العذاب » وقد أورد الدارقطنى من رواه عن مالك فى جزء مفرد . وهم نحو من مائة وعشرين رجلا أو أكثر . منهم السفيانان وابن جريج والأوزاعى .

و « المغفر » بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء . زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس . وقال عياض فى المشارق : هو مايجعل من فضل دروع الحديد على الرأس مثل القلنسوة . وفى رواية فى صحيح مسلم عن جابر « دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء ، بغير إحرام » وفى رواية له أيضا « وعليه عمامة سوداء ، قد أرخى طرفها بين كتفيه » .

و يجاب عنه . بأن ذلك محمول على الخصوصية التى دل عليها قوله عليه السلام « ولم تحل لأحد قبلى . ولا تحل لأحد بعدى . و إنما أحلت لى ساعة من نهار » .

٢٢٣ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ ، مِنَ الثَّنِيَّةِ العُلْيَا الَّتِى بِالْبَطْحَاءِ ، وَخَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى »(١) .

« كداء » بفتح الكاف والمد . و « الثنية السفلى » المعروف فيها « كُدَا » بضم الكاف والقصر . وَثَمَّ موضع آخر يقال له « كُدَيّ » بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء ، وليس هو السفلى على المعروف . و « الثنية » طريق بين الجبلين . والمشهور : استحباب الدخول من كَدَاء ، و إن لم تكن طريق الداخل إلى مكة ، فيعرج إليها . وقيل : إنما دخل النبى صلى الله عليه وسلم منها لأنها على طريقه . فلا يستحب لمن ليست على طريقه . وفيه نظر .

٢٢٤ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « دَخَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم البَيْتَ ، وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلَالٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ ، فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمُ البَابَ . فَلَمَّا فَتَحُوا : كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ وَلَجَ . فَلَقِيتُ بِلَالاً ، فَسَأَلْتُهُ : هَلْ صَلَّى فِيهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نَعَمْ ، بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ »(٢) .

فيه أمران . أحدهما : قبول خبر الواحد . وهو فرد من أفراد لا تحصى

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى . وكان ذلك الدخول عام الفتح . كما جاء فى الصحيح من رواية يونس بن يزيد . ولم يدخل فى حجة الوداع بلا خلاف . بل طلبت منه عائشة أن تدخل البيت . فقال « صلى فى الحجر فانه من البيت » .

كما قدمناه . وفيه جواز الصلاة فى الكعبة . وقد اختلف فى ذلك . ومالك فرق بين الفرض والنفل . فكره الفرض أو منعه . وخفف فى النفل . لأنه مظنة التخفيف فى الشروط .

وفى الحديث : دليل أيضاً على جواز الصلاة بين الأساطين والأعمدة ، و إن كان يحتمل أن يكون صلى فى الجهة التى بينهما ، و إن لم يكن فى مسامتتهما حقيقة . وقد وردت فى ذلك كراهة [1] ، فإن لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله « بين العمودين » و إن صح سندها : أُول بما ذكرناه : أنه صلى فى سَمت مابينهما . و إن كانت آثاراً فقط : قدم المسند عليها .

٢٢٥ — الحديث الرابع : عن عمر رضى الله عنه « أَنَّهُ جاءَ إِلَى الحجَرِ الأَسْوَدِ ، فَقَبَّلَهُ . وقالَ : إِنِّى لأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ ، لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنْفَعُ ، وَلَوْلاَ أَنِّى رَأَيْتُ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم يُقَبِّلُكَ ما قَبَّلْتُكَ [2] »

فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الأسود . وقول عمر هذا الكلام فى ابتداء تقبيله : ليبين أنه فعل ذلك اتباعاً . وليزيل بذلك الوهم الذى كان ترتب

---

(١) رواه أبو داود والنسائى والإمام أحمد والترمذى وحسنه عن عبد الحميد ابن محمود بلفظ « صلينا خلف أمير من الأمراء . فاضطرنا الناس ، فصلينا بين الساريتين . فلما صلينا قال أنس بن مالك : كنا نتقى هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » ويشهد له مارواه الحاكم وصححه من حديث أنس بلفظ « كنا ننهى عن الصلاة بين السوارى ، ونطرد عنها ، وقال : لاتصلوا بين الأساطين ، واتموا الصفوف » .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وهو صريح فى أنه ليس فى شىء من الأحجار ـ بأى حال من الأحوال ، وبأى نسبة من النسب ـ بركة . وإنما تقبيل الحجر الأسود : لأنه ابتداء الطواف ، اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كالشأن فى كل المناسك .

فى أذهان الناس من أيام الجاهلية . ويحقق عدم الانتفاع بالأحجار من حيث هى هى ، كما كانت الجاهلية تعتقد فى الأصنام .

٢٢٦ — الحديث الخامس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « لما قَدِمَ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم وَأَصْحابُهُ مَكَّةَ . فقالَ المشرِكونَ : إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ قَوْمٌ وَهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ . فأَمَرَهُمُ النبى صلى الله عليه وسلم أَنْ يَرْمُلُوا الأشْوَاطَ الثَّلاثَةَ ، وَأَنْ يَمْشُوا ما بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ ، وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا : إِلاَّ الإبْقَاءُ عَلَيْهِمْ »[1] .

قيل : إن هذا القدوم لم يكن فى الحجة ، و إنما كان فى عمرة القضاء . فأخذ من هذا : أنه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين . فإنه ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم « رَمَل من الحجَر إلى الحجَر » وذكر : أنه كان فى الحج فيكون متأخراً ، فيقدم على المتقدم[2] .

وفيه دليل على استحباب الرمَل . والأكثرون على استحبابه مطلقاً فى طواف القدوم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم و بعده . و إن كانت العلة التى ذكرها ابن عباس قد زالت . فيكون استحبابه فى ذلك الوقت لتلك العلة ، وفيما بعد ذلك تأسياً واقتداء بما فُعل فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم . وفى ذلك من الحكمة : تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام ، وفى طىِّ تذكرها : مصالح دينية . إذ يتبين فى أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى ، والمبادرة إليه ، و بذل الأنفس فى ذلك . و بهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال التى وقعت

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد .

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل عن ابن عباس بلفظ « رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجته وفى عمره كلها ، وأبو بكر وعمر والخلفاء » وكانت عمرة القضاء سنة سبع .

فى الحج ، ويقال فيها « إنها تعبد » ليست كما قيل . ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها : حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين ، وما كانوا عليه من احتمال المشاق فى امتثال أمر الله ، فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك ، ومقرراً فى أنفسنا تعظيم الأولين . وذلك معنى معقول .

مثاله : السعى بين الصفا والمروة . إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه : قصة هاجر مع ابنها ، وترك الخليل لهما فى ذلك المكان الموحش منفردين منقطعى أسباب الحياة بالكلية ، مع ماأظهره الله تعالى لهما من الكرامة والآية فى إخراج الماء لهما — كان فى ذلك مصالح عظيمة . أى فى التذكر لتلك الحال . وكذلك « رمى الجمار » إذا فعلناه ، وتذكرنا أن سببه : رمى إبليس بالجمار فى هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده : حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع فى الدين .

وفى الحديث : جواز تسمية الطوافات بالأشواط . لقوله « فأمرهم أن يرملوا الأشواط الثلاثة » ونقل عن بعض المتقدمين (١) وعن الشافعى : أنهما كرها هذه التسمية . والحديث على خلافه .

وإنما ذكر فى هذا الحديث « أنهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين » لأن المشركين لم يكونوا يرون المسلمين إذا كانوا فى هذا المكان .

٢٢٧ — الحديث السادس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما

قال « رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ — أَوَّلَ ما يطوفُ — يَخُبُّ ثَلاَثَةَ أَشْوَاطٍ » . (٢)

---

(١) هو مجاهد ، وفى الأم قال الشافعى : لايقال شوط ولا دور . وعن مجاهد لا تقولوا شوطا ولا شوطين . ولكن قولوا دورا أو دورين .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى . و « الخبب » بفتحتين نوع من العدو . وقيل الخب والرمل بمعنى واحد .

فيه دليل على الاستلام للركن . وذكر بعض مصنفى الشافعية المتأخرين [١] أن استلام الركن يستحب مع استلام الحجر أيضاً ، وله متمسك بهذا الحديث ، وإن كان يحتمل أن يكون معنى قوله « استلم الركن » استلم الحجَر . وعبر بقوله « استلم الركن » عن كونه استلم الحجر ، فإن الحجر بعض الركن . كما أنه إذا قال « استلم الركن » إنما يريد بعضه . وفيه دليل على « الخَبَب » فى جميع الأشواط الثلاث . وفيه دليل على تقديم الطواف فى ابتداء قدوم مكة .

٢٢٨ — الحديث السابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « طَافَ النبى صلى الله عليه وسلم فِى حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ » المِحْجَنُ : عَصًا مَحْنِيَّةُ الرَّأْسِ [٢] .

فيه دليل على جواز الطواف راكباً . وقيل: إن الأفضل : المشى . وإنما طاف النبى صلى الله عليه وسلم راكباً لتظهر أفعاله ، فيقتدَى بها [٣] وهذا يؤخذ منه أصل كبير . وهو أن الشىء قد يكون راجحاً بالنظر إلى محله من حيث هو . فإذا عارضه أمر آخر أرجح منه : قدم على الأول من غير أن تزول تلك الفضيلة الأولى ، حتى إذا زال ذلك المعارض الراجح : عاد الحكم الأول من حيث هو هو . وهذا إنما يقوى إذا قام الدليل على أن ترك الأول إنما هو لأجل المعارض الراجح . وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات . وقد يضعف ، وقد يقوى بحسب

---

(١) هو القاضى أبى الطيب من الشافعية . (٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود وابن ماجه . و « حجة الوداع » سميت كذلك . لأن النبى صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها ، وعلمهم شرائع الاسلام

(٣) عند مسلم عن جابر « طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم .بالبيت فى حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لأن يراه الناس وليشرف عليهم ، وليسألوه . فان الناس غشوه » وقد ورد فى الصحيحين عن أم سلمة « شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى أشتكى . فقال : طوفى من وراء الناس وأنت راكبة »

اختلاف المواضع . وههنا يصطدم أهل الظاهر مع المتبعين للمعانى .

واستدل بالحديث على طهارة بول مايؤكل لحمه ، من حيث إنه لا يؤمن بول البعير فى أثناء الطواف فى المسجد . ولو كان نجساً لم يعرض النبى صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة . وقد منع لتعظيم المساجد ماهو أخف من هذا .

وفى الحديث دليل على الاستلام بالمحجن ، إذا تعذر الوصول إلى الاستلام باليد . وليس فيه تعرض لتقبيله .

٢٢٩ — الحديث الثامن : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : « لَمْ أَرَ النَّبىَّ صلى الله عليه وسلم يَسْتَلِمُ مِنَ البَيْتِ إِلاَّ الرُّكْنَيْنِ اليمانِيَيْنِ » (١) .

اختلف النـاس : هل تُعم الأركانُ كلها بالاستلام ، أم لا ؟ والمشهور بين علماء الأمصار : مادل عليه هذا الحديث . وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين . وعلته : أنهما على قواعد إبراهيم عليه السلام . وأما الركنان الآخران فاستقْصِرا عن قواعد إبراهيم . كذا ظن ابن عمر . وهو تعليـل مناسب . وعن بعض الصحابة (٢) : أنه كان يستلم الأركان كلها ، ويقول « ليس شىء من البيت مهجوراً » واتباع مادل عليه الحديث أولى . فإن الغالب على العبادات : الاتباع ، لاسيما إذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك فى العلة . وهنا أمر زائد . وهو إظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام .

باب التمتع

٢٣٠ — الحديث الأول : عن أبى جَمْرة ـ نصر بن عمران الضُّبَعي ـ قال « سَأَلْتُ ابْنَ عبَّاسٍ عَنِ الْمُتْعَةِ ؟ فأَمَرَنِى بِهاَ ، وَسَأَلْتُهُ عَنِ الهَدْىِ ؟

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) هو معاوية . وقوله هذا فى الصحيحين

فقَالَ : فيهِ جَزُورٌ ، أَوْ بقَرَةٌ ، أَوْ شَاةٌ ، أَوْ شِرْكٌ فى دَمٍ . قال : وَكَانَ نَاسٌ كَرِهُوهَا . فنِمْتُ . فرَأَيْتُ فى المَنَامِ : كَأَنَّ إنسَانًا يُنَادِى : حَجٌّ مَبْرُورٌ ، وَمُتْعَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ . فأَتَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَحَدَّثْتُهُ . فقَالَ : اللهُ أَكْبَرُ ، سُنَّةُ أَبِى القَاسِمِ صلى الله عليه وسلم » (١) .

« أبو جمرة » بالجيم والراء المهملة « نصر » بالصاد المهملة ، الضبعى : بضم الضاد المعجمة وفتح الباء ثانى الحروف ، و بالعين المهملة . متفق عليه .

وقوله « سألت ابن عباس عن المتعة » الظاهر : أنه يريد بها الإحرام بالعمرة فى أشهر الحج ، ثم الحج من عامه .

وقوله « أمرنى بها » يدل على جوازها عنده من غير كراهة . وسيأتى فى الحديث قوله « وكان ناس كرهوها » وذلك منقول عن عمر رضى الله عنه وعن غيره ، على أن الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك : هل هى المتعة التى ذكرناها ، أو فسخ الحج إلى العمرة ؟ والأقرب : أنها هذه . فقيل : إن هذه الكراهة والنهى من باب الحمل على الأولى ، والمشورة به على وجه المبالغة .

وقوله « رأيت فى المنام كأن إنساناً ينادى » الخ فيه : استئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعى ، لما دل الشرع عليه من عظم قدرها ، وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . وهذا الاستئناس والترجيح لاينافى الأصول

وقول ابن عباس « الله أكبر . سنة أبى القاسم » يدل على أنه تأيد بالرؤيا واستبشر بها . وذلك دليل على ماقلناه .

٢٣١ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، وزاد فى آخره فى رواية «فقال لى ابن عباس أقم عندى ، فأجعل لك سهما من مالى . قال شعبة : فقلت : لم ؟ فقال : للرؤيا التى رأيت » وأخرجه مسلم

« تَمَتَّعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ وَأَهْدَى . فَسَاقَ مَعَهُ الْهَدْيَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ . وَبَدَأَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم ، وَأَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ ، ثُمَّ أَهَلَّ بِالْحَجِّ ، فَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَأَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدَى ، فَسَاقَ الْهَدْيَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ . وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدِ فَلَمَّا قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم قَالَ لِلنَّاسِ : مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ . وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ وَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ ، ثُمَّ لِيُهِلَّ بِالْحَجِّ وَلْيُهْدِ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَطَافَ رسول الله صلى الله عليه وسلم حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ . وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ ، ثُمَّ خَبَّ ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ ، وَمَشَى أَرْبَعَةً ، وَرَكَعَ حِينَ قَضَى طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ عِنْدَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَى الصَّفَا ، وَطَافَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ ، ثُمَّ لَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّحْرِ . وَأَفَاضَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ ، وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ أَهْدَى وَسَاقَ الْهَدْيَ مِنَ النَّاسِ » [1] .

قوله « تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم » قيل : هو محمول على التمتع اللغوى وهو الانتفاع . ولما كان النبى صلى الله عليه وسلم قارناً عند قوم ، والقران فيه تمتع

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والامام أحمد .

وزيادة – إذ فيه إسقاط أحد العملين ، وأحد الميقاتين – سمى تمتعاً على هذا ، باعتبار الوضع اللغوى . وقد يحمل قوله « تمتع » على الأمر بذلك ، كما قيل بمثل هذا فى حجة النبى صلى الله عليه وسلم لما اختلفت الأحاديث ، وأُريد الجمع بينها . ويدل على هذا التأويل المحتمل : ماذكرناه ، وأن ابن عمر – راوى هذا الحديث – هو الذى روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم أفرد » .

وقوله « وساق الهدى » فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الأماكن البعيدة . وقوله « فبدأ فأهل بالعمرة ثم بالحج » نص فى الإهلال بهما .

ولما ذهب بعض الناس إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم قارنٌ – بمعنى أنه أحرم بهما معا – احتاج إلى تأويل قوله « أهلَّ بالعمرة ثم بالحج » فإنه على خلاف اختياره . فيجعل الإهلال فى قوله « أهل بالعمرة ثم بالحج » على رفع الصوت بالتلبية . ويكون قد قدَّم فيها لفظ الإحرام بالعمرة على لفظه بالحج . ولا يراد به تقديم الإحرام بالعمرة على الإحرام بالحج . لأنه خلاف مارواه واعلم أنه لا نحتاج الجمع بين الأحاديث إلى ارتكاب كون « القِران » بمعنى : تقديم الإحرام بالحج على الإحرام بالعمرة . فإنه يمكن الجمع ، وإن كان قد وقع الإحرام بالعمرة أولا . فالتأويل الذى ذكره على الوجه الذى ذكره : غير محتاج إليه فى طريق الجمع .

وقوله « فتمتع الناس إلى آخره » حُمل على التمتع اللغوى . فإنهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور ، فإنهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء . وإنما تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة على ماجاء فى الأحاديث . فقد استعمل « التمتع » فى معناه اللغوى ، أو يكونون تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة ، كمن أحرم بالعمرة ابتداء . نظراً إلى المـآل . ثم إنهم أحرموا بالحج بعد ذلك ، فكانوا متمتعين .

وقوله صلى الله عليه وسلم « من كان منكم قد أهدى – إلى آخره » موافق لقوله تعالى (٢ : ١٩٦ ولا تحلقوا رُءوسكم حتى يبلغ الهدى مَحِلَّه) .

وقوله « فليطف بالبيت و بين الصفا والمروة » دليل على طلب هذا الطواف فى الابتداء .

وقوله « فليُقَصِّر » أى من شعره . وهو التقصير فى العمرة عند التحلل منها . قيل : و إنما لم يأمره بالحلق حتى يبقى على الرأس مايحلقه فى الحج . فإن الحلاق فى الحج أفضل من الحلاق فى العمرة . كما ذكر بعضهم . واستدل بالأمر فى قوله «فليحلق»[1] على أن الحلاق نسك . وقيل : فى قوله « فليحلل » إن المراد به : يصير حلالا . إذ لايحتاج بعد فعل أفعال العمرة ، والحلاق فيها : إلى تجديد فعل آخر . و يحتمل عندى أن يكون المراد بالأمر بالإحلال : هو فعل ما كان حراماً عليه فى حال الإحرام من جهة الإحرام ، ويكون الأمر للإباحة .

وقوله « فمن لم يجد الهدى » يقتضى تعلق الرجوع إلى الصوم عن الهدى بعدم وجدانه حينئذ ، و إن كان قادراً عليه فى بلده . . لأن صيامه ثلاثة أيام فى الحج إذا عَدِم الهدى يقتضى الاكتفاء بهذا البدل فى الحال ، لقوله « ثلاثة أيام فى الحج » وأيام الحج محصورة ، فلا يمكن أن يصوم فى الحج إلا إذا كان قادراً على الصوم فى الحال ، عاجزاً عن الهدى فى الحال ، وذلك ماأردناه .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فى الحج » هو نص كتاب الله تعالى . فيستدل به على أنه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله فى الحج ، لامن حيث المفهوم فقط ، بل من حيث تعلق الأمر بالصوم الموصوف بكونه فى الحج . وأما الهدى قبل الدخول فى الحج : فقيل لايجوز . وهو قول بعض أصحاب الشافعى . والمشهور من

(١) ذكر الأمر بالحلق وقع فى النسخ ، ولعله وهم من الشارح . فانه لم يذكر فى شىء من روايات هذا الحديث . وقد نسبه فى جامع الأصول إلى الشيخين وأبى داود والنسائى . ولم يذكر فيه غير ما ذكر فى المتن . وهو كذلك فى المنتقى اه ولعل الشارح ذكر التحليق لورود الآية وهى قوله (ولا تحلقوا رؤوسكم) الخ . فناسب أن يتعرض للحلق . والله أعلم .

مذهبه : جواز الهدى بعد التحلل من العمرة ، وقبل الإحرام بالحج وأبعد من هذا: من أجاز الهدى قبل التحلل من العمرة من العلماء . وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم أيام التشريق بعد إثبات مقدمة . وهى أن تلك الأيام من الحج ، أو تلك الأفعال الباقية ينطلق عليها : أنها من الحج ، أو وقتها من وقت الحج .

وقوله « إذا رجع إلى أهله » دليل لأحد القولين للعلماء فى أن المراد بالرجوع من قوله تعالى (إذا رجعتم) هو الرجوع إلى الأهل ، لا الرجوع من منى إلى مكة

وقوله « واستلم الركن أول شىء » دليل على استحبات ابتداء الطواف بذلك « ثم خَبَّ ثلاثة أطواف » دليل على استحباب الخبب . وهو الرمل فى طواف القدوم .

وقوله « ثلاثة أطواف » يدل على تعميم هذه الثلاثة بالخبب ، على خلاف ماتقدم من حديث ابن عباس ، وقد ذكرنا مافيه .

وقوله « عند المقام ركعتين » دليل على استحباب أن تكون ركعتا الطواف عند المقام . و « طوافه بين الصفا والمروة » عقيب طواف القدوم : دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه . واستحباب أن يكون السعى عقيب طواف القدوم . وقد قال بعض الفقهاء : إنه يشترط فى السعى : أن يكون عقيب طواف كيف كان . وقال بعضهم : لابد أن يكون عقيب طواف واجب . وهذا القائل يرى أن طواف القدوم واجب ، وإن لم يكن ركنا .

وقوله « ثم لم يحلل الخ » امتثالا لقوله لقوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) ودليل على أن ذلك حكم القارن .

وقوله « وفعل مثل مافعل من ساق الهدى » يبين أمر النبى صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدى فى حديث آخر بأن « لايحل منها حتى يحل منهما جميعاً »

٢٣٢ — الحديث الثالث : عن حفصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أنَّهَا قَالَتْ « يارَسُولَ اللهِ ، ما شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ

تحِلَّ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ ؟ فقَالَ : إِنِّى لبَّدْتُ رَأْسِى ، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي ، فلَا أَحِلُّ حَتَّي أَنْحَرَ » (١) .

فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الرأس عند الإحرام . و « التلبيد » أن يجعل فى الشعر مايُسكِّنه و يمنعه من الانتفاش ، كالصَّبِر أو الصمغ ، وما أشبه ذلك . وفيه دليل على أن للتلبيد أثراً فى تأخير الإحلال إلى النحر . وفيه : أن من ساق الهدى لم يحل حتى يوم النحر . وهو مأخوذ من قوله تعالى (٢ : ١٩٦ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) .

وقولها «ماشأن الناس حلوا ولم تحل ؟ » هذا الإحلال : هو الذى وقع للصحابة فى فسخهم الحج إلى العمرة . وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم أمرهم بذلك ، ليحلوا بالتحلل من العمرة . ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان قد ساق الهدى.

وقولها « من عمرتك » يستدل به على أنه كان صلى الله عليه وسلم قارنا . ويكون المراد من قولها « من عمرتك » أى من عمرتك التى مع حجتك . وقيل « من » بمعنى الباء أى لم تحل بعمرتك ، أى العمرة التى تحلل بها الناس . وهو ضعيف لوجهين . أحدهما : كون « من » بمعنى الباء . والثانى : أن قولها « عمرتك » تقتضى الإضافة فيه تقرر عمرة له تضاف إليه . والعمرة التى يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة . وقيل : يراد بالعمرة الحج ، بناء على النظر إلى الوضع اللغوى . وهو أن العمرة الزيارة . والزيارة موجودة فى الحج ، أى موجودة المعنى فيه . وهو ضعيف أيضاً . لأن الإسم إذا انتقل إلى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة فى الاستعمال .

٢٣٣ — الحديث الرابع : عن عمران بن حصين قال « أُنْزِلَتْ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم ولم يذكر لفظ « بعمرة » وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

آيَةُ الْمُتْعَةِ فى كِتَابِ اللهِ تعَالَى . ففعلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ، وَلَمْ يَنْزِلْ قرْآنٌ يحرمها ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى ماتَ . قالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ ما شَاءَ » قال البُخَارِىُّ « يُقَالُ : إِنَّهُ عُمَرُ »

ولمسلم « نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ ـ يَعْنِى مُتْعَةَ الْحَجِّ ـ وَأَمَرَنَا بِهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثُمَّ لَمْ تَنزِلْ آيَةٌ تَنْسَخُ آيَةَ متعةِ الْحَجِّ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم حَتَّى مَاتَ » وَلَهُمَا بِمَعْنَاهُ (١) .

يراد بآية المتعة : قوله تعالى (٢ : ١٩٧ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) وفى الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة . لأن قوله « ولم ينه عنها » نفى منه لما يقتضى رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن . فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج إلى قوله « ولم ينه عنها » ومراده بنفى نسخ القرآن : الجواز ، وينفى ورود السنة بالنهى : تقرر الحكم ودوامه . إذلا طريق لرفعه إلا أحدُ هذين الأمرين . وقد يؤخذ منه : أن الإجماع لايُنسخ به . إذ لو نسخ به لقال : ولم يتفَّق على المنع . لأن الاتفاق حينئذ يكون سبباً لرفع الحكم . فكان يحتاج إلى نفيه ، كما نفى نزول القرآن بالنسخ . وورود السنة بالنهى .

وقوله « قال رجل برأيه ماشاء » هو كما ذكر فى الأصل عن البخارى : أن المراد بالرجل عمر رضى الله عنه . وفيه دليل على أن الذى نهى عنه عمر : هو متعة الحج المشهورة . وهو لإحرام بالعمرة فى أشهر الحج ، ثم الحج فى عامه ، خلافاً لمن حمله على أن المراد : المتعة بفسخ الحج إلى العمرة ، أو لمن حمله على متعة النساء . لأن شيئاً من هاتين المتعتين لم ينزل قرآن بجوازه . والنهى المذكور قد قيل فيه : إنه نهى تنزيه . وحمل على الأولى والأفضل . وحذراً أن يترك الناس الأفضل ، و يتتابعوا على غيره ، طلباً للتخفيف على أنفسهم .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والإمام أحمد .

باب الهدى

٢٣٤ — الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها قالت « فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثُمَّ أَشْعَرْتُهَا وَقَلَّدَهَا — أَوْ قَلَّدْتُهَا — ثُمَّ بعثَ بِهَا إِلَى البَيْتِ . وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ ، فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حِلاً »[١] .

فيه دليل على استحباب بعث الهدى من البلاد البعيدة لمن لايسافر معه . ودليل على استحباب تقليده للهدى ، و إشعاره من بلده ، بخلاف ماإذا سار مع الهدى . فإنه يؤخر الإشعار إلى حين الإحرام .

وفيه دليل على استحباب الإشعار فى الجملة ، خلافاً لمن أنكره . وهو شَقُّ صفحة السَّنام طولاً وسَلْتُ الدم عنه . واختلف الفقهاء : هل يكون فى الأيمن ، أو فى الأيسر ؟ ومن أنكره قال : إنه مُثْلة . والعمل بالسنة أولى .

وفيه دليل على أن من بعث بهديه لاتحرم عليه محظورات الإحرام ، ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين ، وهو مشهور عن ابن عباس . وفيه دليل على استحباب فتل القلائد .

٢٣٥ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قَالَتْ « أَهْدَى رسول الله صلى الله عليه وسلم مَرَّةً غَنَماً »[٢] .

فى هذا الحديث دليل على إهداء الغنم .

٢٣٦ — الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه « أَنَّ نَبيَّ اللهِ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

صلى الله عليه وسلم رَأَى رجُلاً يَسُوقُ بدَنَةً ، فقَالَ : ارْكَبْهَا . قالَ : إنَّهَا بَدَنَةٌ . قال : ارْكَبْهَا . فرَأَيْتُهُ رَاكِبهَا ، يُسَايرُ النبى صلى الله عليه وسلم » وَفى لَفْظٍ قال « فى الثَّانِيَةِ ، أَوْ الثَّالِثَةِ : ارْكَبْهَا . وَيْلَكَ ، أَوْ وَيْحكَ[١] »

اختلفوا فى ركوب البدنة المهداة على مذاهب . فنقل عن بعضهم : أنه أوجب ذلك . لأن صيغة الأمر وردت به ، مع ما ينضاف إلى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية ، من مجانبة السائبة والوصيلة والحامِى وتوقِّيها . ورد على هذا بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ، ولا أمر الناس بركوب الهدايا . ومنهم من قال : يركبها مطلقاً من غير اضطرار ، تمسكا بظاهر هذا الحديث . ومنهم من قال : لا يركبها إلا عند الحاجة ، فيركبها من غير إضرار . وهذا المنقول من مذهب الشافعى رحمه الله . لأنه جاء فى الحديث « اركبها إذا احتجت إليها » فحمل ذلك المطلق على المقيد . ومنهم من منع من ركوبها إلا لضرورة .

وقوله « ويلك » كلمة تستعمل فى التغليظ على المخاطب . وفيها ههنا وجهان . أحدهما : أن تجرى على هذا المعنى . وإنما استحق صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتأخر امتثاله لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . لقول الراوى « فى الثانية أو الثالثة » والثانى : أن لا يراد بها موضوعها الأصلى . ويكون مما جرى على لسان العرب فى المخاطبة من غير قصد لموضوعه . كما قيل فى قوله عليه السلام « تربت يداك » و « أفلح وأبيه إن صدق » وكما فى قول العرب « ويله » ونحوه .

ومن يمنع ركوب البدنة من غير حاجة : يحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة إلى ركوبها فى الواقعة المعينة .

٢٣٧ — الحديث الرابع : عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قالَ « أَمَرَنِى رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والامام أحمد

بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا وَأَجِلَّتِهَا ، وَأَنْ لا أُعْطِىَ الْجَزَّارَ مِنْهَا شَيْئاً . وَقَالَ : نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا »[١] .

فيه دليل على جواز الاستنابة فى القيام على الهدى وذبحه ، والتصدق به

وقوله « وأن أتصدق بلحمها » يدل على التصدق بالجميع ولا شك أنه أفضل مطلقاً ، وواجب فى بعض الدماء . وفيه دليل على أن الجلود تجرى مجرى اللحم فى التصدق . لأنها من جملة ماينتفع به . فحكمها حكمه .

وقوله « أن لا أعطى الجزار منها شيئاً » ظاهره : عدم الإعطاء مطلقاً بكل وجه . ولاشك فى امتناعه إذا كان المعطَى أجرة الذبح . لأنه معاوضة ببعض الهدى . والمعاوضة فى الأخرى كالبيع . وأما إذا أعطى الأجرة خارجاً عن اللحم المعطى ، وكان اللحم زائداً على الأجرة ، فالقياس : أن يجوز . ولكن النبى صلى الله عليه وسلم قال « نحن نعطيه من عندنا » وأطلق المنع من إعطائه منها . ولم يقيد المنع بالأجرة . والذى يخشى منه فى هذا : أن تقع مسامحة فى الأجرة لأجل مايأخذه الجازر من اللحم . فيعود إلى المعاوضة فى نفس الأمر . فمن يميل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا .

٢٣٨ — الحديث الخامس : عن زياد بن جُبير قال : « رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَتَى عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتَهُ ، فَنَحَرَهَا . فَقَالَ : ابْعَثْهَا قِيامًا مُقَيَّدَةً سُنَّةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم »[٢] .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود وابن ماجه والامام أحمد . وفى رواية عند البخارى « أنها كانت مائة » وعند مسلم فى حديث جابر الطويل « ثم انصرف النبى صلى الله عليه وسلم إلى المنحر . فنحر ثلاثا وستين بدنة . ثم أعطى عليا فنحر ما غبر ، وأشركه فى هديه . ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر فطبخت . فأكلا من لحمها وشربا من مرقها » .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والامام أحمد .

فيه دليل على استحباب نحر الإبل من قيام . ويشـير إليه قوله تعالى (٢٢ : ٣٦ فاذ كروا اسم الله عليها صوافَّ . فإذا وجبت جنوبها) أى سقطت وهو يشعر بكونها كانت قائمة .

وفيه دليل على استحباب أن تـكون معقولة . وورد فى حديث صحيح ما يدل على أن تـكون معقولة اليد اليسرى [1] وبعضهم سَوَّى بين نحرها باركة وقائمة . ونقل عن بعضهم أنه قال : تنحر باركة . والسنة أولى .

باب الغسل للمحرم

٢٣٩ — الحديث الأول : عن عبدالله بن حُنين « أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَالمِسْوَرَ بنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بالأَبْوَاءِ . فَقَالَ ابنُ عَبَّاسٍ : يَغْسِلُ المُحْرِمَ رَأْسَهُ . وَقال المِسْوَرُ : لا يَغْسِلُ رَأْسَهُ . قال : فَأَرْسَلَنى ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبى أَيُّوبَ الأنْصَارِيِّ رضى الله عنه . فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ القَرْنَيْنِ ، وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ . فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ . فَقَالَ : مَنْ هٰذَا ؟ فَقُلْتُ : أَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ حُنَيْنٍ ، أَرْسَلَنِى إِلَيْكَ ابنُ عَبَّاسٍ ، يَسْأَلُكَ : كَيْفَ كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ ؟ فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ ، فَطَأْطَأَهُ ، حَتَّى بَدَا لِى رأْسُهُ . ثُمَّ قال لإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ المَاءَ : اصْبُبْ ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ . ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ . ثُمَّ قال : هـكَذَا رَأَيْتُهُ صلى الله عليه وسلم يَغْتَسِلُ » .

وفى رواية « فَقَالَ المِسْوَرُ لابنِ عَبَّاسٍ : لا أُمَارِيكَ أَبَدًا » [2] .

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث جابر بلفظ « أن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها »

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

« القَرْنَانِ » العَمُودَانِ اللَّذَانِ تُشَدُّ فِيهِمَا الْخَشَبَةُ الَّتِي تُعَلَّقُ عَلَيْهَا البَكَرَةُ .

« الأبواء » بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد : موضع معين بين مكة والمدينة .

وفى الحديث دليل على جواز المناظرة فى مسائل الاجتهاد ، والاختلاف فيها إذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم . وفيه دليل على الرجوع إلى من يظن به أن عنده علماً فيما اختلف فيه .

وفيه دليل على قبول خبر الواحد ، وأن العمل به سائغ شائع بين الصحابة . لأن ابن عباس أرسل عبد الله بن حنين ليستعلم له علم المسألة ، ومن ضرورته : قبول خبره عن أبى أيوب فيما أرسل فيه . و « القرنان » فسرهما المصنف .

وفيه دليل على التستر عند الغسل ، وفيه دليل على جواز الاستعانة فى الطهارة . لقول أبى أيوب « اصبب » وقد ورد فى الاستعانة أحاديث صحيحة وورد فى تركها شىء لا يقابلها فى الصحة .

وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر فى حال طهارته ، بخلاف من هو على الحدث . وفيه دليل على جواز الكلام فى أثناء الطهارة . وفيه دليل على تحريك اليد على الرأس فى غسل المحرم إذا لم يؤد إلى نتف الشعر .

وقوله « أرسلنى إليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه ؟ » يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل . فإن السؤال عن كيفية الشىء : إنما يكون بعد العلم بأصله . وفيه دليل على أن غَسل البدن كان عنده متقرر الجواز ، إذ لم يسأل عنه ، و إنما سأل عن كيفية غسل الرأس ، و يحتمل أن يكون ذلك : لأنه موضع الإشكال فى المسألة . إذ الشعر عليه ، وتحريك اليد فيه يخاف منه نتف الشعر .

وفيه دليل على جواز غسل المحرم ، وقد أجمع عليه إذا كان جنباً ، أو كانت

المرأة حائضاً ، فطهرت . وبالجملة الأغسال الواجبة . وأما إذاا كان تبرداً من غير وجوب ، فقد اختلفوا فيه . فالشافعى يجيزه . وزاد أصحابه ، فقالوا : له أن يغسل رأسه بالسِّدْر والخطمى . ولا فدية عليه . وقال مالك وأبو حنيفة : عليه الفدية . أعنى غسل رأسه بالخَطْمى وما فى معناه . فإن استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى . لأن المذكور حكاية حال ، لا عموم لفظ . وحكاية الحال تحتمل أن تكون هى المختلف فيها . وتحتمل أن لا . ومع الاحتمال لا تقوم حجة .

باب فسخ الحج إلى العمرة

٢٤٠ — الحديث الأول : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « أَهَلَّ النَّبىُّ صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابُهُ بِالْحَجِّ وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْىٌ غَيْرَ النبى صلى الله عليه وسلم وَطَلْحَةَ ، وَقدمَ عَلِىٌّ رضى الله عنه مِنَ الْيَمَنِ . فقَالَ : أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النبى صلى الله عليه وسلم ، فأَمَرَ النَّبىُّ صلى الله عليه وسلم أَصْحَابَهُ : أَنْ يجْعَلُوهَا عُمْرَةً ، فيطوفوا ثُمَّ يُقَصِّرُوا وَيحلُّوا ، إلاَّ مَنْ كانَ مَعهُ الْهَدْىُ . فقَالُوا : نَنْطَلِقُ إِلَى مِنًى وَذَكَرُ أَحَدِنَا يَقْطرُ ؟ فَبلغَ ذَلِكَ النبىَّ صلي الله عليه وسلم . فقَالَ : لَوْ اسْتَقْبَلْتُ من أَمْرِى ما اسْتَدْبَرْتُ ما أَهْدَيْتُ ، وَلَوْلا أَنَّ مَعِىَ الْهَدْىَ لَأَحْلَلْتُ . وَحَاضَتْ عائِشَةُ . فَنَسَكَتِ المَنَاسِكَ كُلَّهَا ، غَيْرَ أَنَّهَا لَمْ تَطُفْ بِالْبَيْتِ . فلَمَّا طَهُرَتْ وَطَافَتْ بالْبَيْتِ قَالَتْ : يارَسُولَ اللهِ ، يَنْطَلِقُونَ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ ، وَأنطَلِقُ بِحَجٍّ ؟ فأمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بنَ أبى بَكْرٍ : أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا إِلَى التَّنْعِيمِ . فَاعْتَمرَتْ بَعْدَ الْحَجِّ » (١) .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود .

قوله « أهل النبى صلى الله عليه وسلم » الإهلال : أصله رفع الصوت . ثم استعمل فى التلبية استعمالا شائعاً . و يعبر به عن الإحرام .

وقوله « بالحج » ظاهره يدل على الإفراد . وهو رواية جابر .

وقوله « وليس مع أحد منهم هدى غير النبى صلى الله عليه وسلم وطلحة » كالمقدمة لما أمروا به من فسخ الحج إلى العمرة ، إذا لم يكن هدى .

وقوله « أهللت بما أهلَّ به النبى صلى الله عليه وسلم » قيل : فيه دليل على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير ، وانعقاد إحرام المعلِّق بما أحرم به الغير . ومن الناس من عَدَّى هذا إلى صور أخرى أجاز فيها التعليق ، ومنعه غيره . ومن أبى ذلك يقول : الحج مخصوص بأحكام ليست فى غيره . و يجعل محل النص منها

وقوله « فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة » فيه عموم وهو مخصوص بأصحابه الذين لم يكن معهم هدى ، وقد بُين ذلك فى حديث آخر . وفسخ الحج إلى العمرة : كان جائزاً بهذا الحديث . وقيل : إن علته حَسْم مادة الجاهلية فى اعتقادها . أن العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور .

واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة : هل يجوز فسخ الحج إلى العمرة ، كما فى هذه الواقعة أم لا ؟ فذهب الظاهرية إلى جوازه . وذهب أكثر الفقهاء المشهورين إلى منعه [1] وقيل : إن هذا كان مخصوصاً بالصحابة . وفى هذا حديث عن أبى ذر رضى الله عنه ، وعن الحارث بن بلال عن أبيه أيضاً . أعنى فى كونه مخصوصاً .

وقوله « فيطوفوا ثم يقصروا » يحتمل قوله « فيطوفوا » وجهين : أحدهما : أن يراد به الطواف بالبيت على ماهو المشهور . ويكون فى الكلام حذف ، أى

---

(١) قد حقق شيخ الاسلام ابن تيمية فى مناسكه ، وتلميذه الامام ابن القيم فى زاد المعاد من بضعة وعشرين دليلا : أن الفسخ هو السنة الثابتة ، وأنه للأبد وأبد الأبد ، كما جاء مصرحا به فى الحديث . وأن من ورد مكة محرما بالحج يفسخه إلى العمرة .

يطوفوا و يسعوا . فإن العمرة لابد فيها من السعى . ويحتمل أن يكون استعمل الطواف فى الطوف بالبيت ، وفى السعى أيضاً . فإنه قد يسمى طوافاً ، قال الله تعالى (٢ : ١٥٨ إن الصفا والمروة من شعائر الله ، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) .

وقوله « فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر » فيه دليل على استعمال المبالغة فى الـكلام . فإنهم إذا حَلّوا من العمرة وواقعوا النساء ، كان إحرامهم للحج قريباً من زمن المواقعة ، والإنزال . فحصلت المبالغة فى قرب الزمان بأن قيل « وذكر أحدنا يقطر » وكأنه إشارة إلى اعتبار المعنى فى الحج . وهو الشَّعَثُ وعدم الترفُّه . فإذا طال الزمن فى الإحرام حصل هذا المقصود . و إذا قرب زمن الإحرام من زمن التحلل : ضعف هذا المقصود ، أو عدم . وكأنهم استنكروا زوال هذا المقصود أو ضعفه ، لقرب إحرامهم من تحللهم .

وقوله صلى الله عليه وسلم « لو استقبلت من أمرى مااستدبرت ماأهديت » فيه أمران . أحدهما : جواز استعمال لفظة « لو » فى بعض المواضع ، و إن كان قد ورد فيها ما يقتضى خلاف ذلك . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « فإن « لو » تفتح عمل الشيطان » وقد قيل فى الجمع بينهما : إن كراهتها فى استعمالها فى التلهف على أمور الدنيا ، إما طلباً كما يقال : لو فعلت كذا حصل لى كذا . و إما هرَباً كقوله : لو كان كذا لما وقع لى كذا وكذا . لما فى ذلك من صورة عدم التوكل فى نسبة الأفعال إلى القضاء والقدر . وأما إذا استعملت فى تمنى القربات — كما جاء فى هذا الحديث — فلا كراهة هذا أو مايقرب منه .

الثانى : استدل به على أن التمتع أفضل . ووجه الدليل : أن النبى صلى الله عليه وسلم تمنى مايكون به متمتعاً لو وقع . و إنما يتمنى الأفضل مما حصـل . ويجـاب عنه بأن الشىء قد يكون أفضل بالنظر إلى ذاته ، بالنسبة إلى شىء آخر ، و بالنظر إلى ذات ذلك الشىء الآخر . ثم يقترن بالمفضول فى صورة خاصة

مايقتضى ترجيحه . ولا يدل ذلك على أفضليته من حيث هو هو . وههنا كذلك . فإن هـذا التلهف اقترن به قصد موافقة الصحابة فى فسخ الحج إلى العمرة ، لمَّا شق عليهم ذلك . وهـذا أمر زائد على مجرد التمتع . وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة أفضل . ولا يلزم من ذلك : أن يكون التمتع بمجرده أفضل .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ولولا أن معى الهدى لأحللت » معلل بقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) وفسخ الحج إلى العمرة : يقتضى التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة . ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة : لحصل الحلق قبل بلوغ الهدى محله .

وقد يؤخذ من هذا ـ والله أعلم ـ التمسك بالقياس . فإنه يقتضى تسوية التقصير بالحلق فى منعه قبل بلوغ الهدى محله ، مع أن النص لم يرد إلا فى الحلق . فلو وجب الاقتصار على النص ، لم يمتنع فسخ الحج إلى العمرة لأجل هذه العلة . فإنه حينئذ كان يمـكن التحلل من العمرة بالتقصير . و يبقى النص معمولا به فى منع الحلق ، حتى يبلغ الهدى محله . فحيث حَـكَم بامتناع التحلل من العمرة ، وعلل بهذه العلة : دل ذلك على أنه أجرى التقصير مجرى الحلق فى امتناعه قبل بلوغ الهدى محله ، مع أن النص لم يدل عليه بلفظه ، و إنما ألحق به بالمعنى .

وقوله «وحاضت عائشة ـ إلى آخره» يدل على امتناع الطواف على الحائض إما لنفسه ، و إما لملازمته لدخول المسجد . و يدل على فعلها لجميع أفعال الحج إلا ذلك . وعلى أنه لاتشترط الطهارة فى بقية الأعمال .

وقوله « غيرأنها لم تطف بالبيت » فيه حذف ، تقديره : ولم تَسْعَ . و يبين ذلك رواية أخرى صحيحة ، ذكر فيها « أنها بعد أنْ طهرت طافت وسعت » . ويؤخذ من هـذا : أن السعى لايصح إلا بعـد طواف صحيح . فإنه لو صح لما لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعى ، إذ هى قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت ، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعى لفعلت فى السعى

مافعلت فى غيره . وهـذا الحـكم متفق عليه بين أصحاب الشافعى ومالك .
وزاد المالـكية قولا آخر : أن السعى لابد أن يكون بعد طواف واجب . و إنما
صح بعد طواف القدوم — على هذا القول — لاعتقاد هـذا القائل وجوب
طواف القدوم .

وقولها « ينطلقون بحج وعمرة » تريد العمرة التى فسخوا الحج إليها ،
والحج الذى أنشئوه من مكة . وقولها « وأنطلق بحج ؟ » يشعر بأنها لم تحصل
لها العمرة ، وأنها لم تحل بفسخ الحج الأول إلى العمرة . وهذا ظاهر ، إلا أنهم
لما نظروا إلى روايات أخرى اقتضت : أن عائشة اعتمرت . لأنه عليه السلام أمرها
بترك عمرتها ، ونقض رأسها ، وامتشاطها ، والإهلال بالحج لما حاضت لامتناع
التحلل من العمرة بوجود الحيض ، ومزاحمته وقت الحج. وحملوا أمره عليه السلام
بترك العمرة على ترك المضى فى أعمالها . لا على رفضها بالخروج منها . وأهلت
بالحج ، مع بقاء العمرة . فكانت قارنة ـ اقتضى ذلك : أن تـكون قد حصل لها
عمرة . فأشكل حينئذ قولها « ينطلقون بحج وعمرة ، وأنطلق بحج » إذ هى أيضاً
قد حصل لها حج وعمرة ، لما تقرر من كونها صارت قارنة . فاحتاجوا إلى تأويل
هذا اللفظ . فأولوا قولها « ينطلقون بحج وعمرة ، وأنطلق بحج » على أن المراد :
ينطلقون بحج مفرد عن عمرة ، وعمرة منفردة عن حج . وأنطلق بحج غير مفرد عن
عمرة . فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم بالعمرة ، ليحصل لها قصدها فى عمرة مفردة
عن حج ، وحج مفرد عن عمرة . هذا حاصل ماقيل فى هذا . مع أن الظاهر
خلافه ، بالنسبة إلى هذا الحديث ، لـكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى مثل هذا.

وقوله « فأمر عبد الرحمن ـ إلى آخره » يدل على جواز الخلوة بالمحارم .
ولا خلاف فيه . وقوله « أن يخرج معها إلى التنعيم » يدل على أن من أراد أن
يحرم بالعمرة من مكة لايحرم بها من جوفها . بل عليه الخروج إلى الحل . فإن
« التنعيم » أدنى الحل . وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم فى العمرة ، كما

وقع ذلك فى الحج . فإنه جمع فيه بين الحل والحرم . فإن « عرفة » من أركان الحج . وهى من الحل .

واختلفوا فى أنه لو أحرم بالعمرة من مكة ، ولم يخرج إلى الحل : هل يكون الطواف والسعى صحيحاً ويلزمه دم ، أو يكون باطلا ؟ وفى مذهب الشافعى خلاف . ومذهب مالك : أنه لايصح . وجمد بعض الناس فشرط الخروج إلى التنعيم بعينه . ولم يكتف بالخروج إلى مطلق الحل . ومن علل بما ذكرناه ، وفهم المعنى ـ وهو الجمع بين الحل والحرم ـ اكتفى بالخروج إلى مطلق الحل .

٢٤١ — الحديث الثانى : عن جابر رضى الله عنه قالَ « قَدِمْنَا مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وَنَحْنُ نَقُولُ : لَبَّيْكَ بِالْحَجِّ . فأَمَرَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم فَجَعَلْنَاهَا عُمْرَةً »[1] .

حديث جابر يدل على أنهم أحرموا بالحج . وردوه إلى العمرة . وقد ذكرنا أن مذهب الظاهرية جوازه مطلقاً . وهو المحكى أيضاً عن أحمد .

وقوله فيه « ونحن نقول لبيت بالحج » يدل على أنهم أحرموا بالحج مفرداً . لكنه محمول على بعضهم ، لما ورد فى حديث آخر عن غير جابر « فمنا من أهل بحج . ومنا من أهل بعمرة » .

٢٤٢ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ . فأَمَرَهُمْ : أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً . فقالوا : يارسول الله ، أَىُّ الحِلِّ ؟ قال : الحِلُّ كلُّه »[2] .

---

(١) أخرجه البخارى بلفظ « قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول : لبيك اللهم لبيك » الخ وروى مطولا أيضاً وأخرجه مسلم

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ، وبزيادة فى أوله وآخره ، ومسلم والنسائى

وحديث ابن عباس يدل أيضاً على فسخ الحج إلى العمرة . وفيه زيادة : أن التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الإحرام . لقوله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما قالوا « أى الحل ؟ » قال « الحل كله » وقول الصحابة كأنه لاستبعادهم بعض أنواع الحل . وهو الجماع المفسد للإحرام . فأجيبوا بما يقتضى التحلل المطلق . والذى يدل على هذا : قولهم فى الحديث الآخر «ينطلق أحدنا إلى منى وذكره يقطر» وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع .

٢٤٣ — الحديث الرابع : عن عروة بن الزبير قال « سُئِلَ أُسَامَةُ ابنُ زَيْدٍ ـ وَأَنَا جَالِسٌ ـ كَيْفَ كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَسِيرُ حِينَ دَفَعَ ؟ قال : كَانَ يَسِيرُ العَنَقَ . فإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ[١] » .

« العَنَقَ » انبِسَاطُ السَّيْرِ . وَ « النَّصُّ » فَوْقَ ذَلِكَ .

حديث عروة بن الزبير عن أسامة لايتعلق بفسخ الحج إلى العمرة . وقد أدخله المصنف فى بابه . و « العنق » بفتح المهملة والنون . و « النص » بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ـ ضربان من السير . والنص : أرفعهما .

وفيه دليل على أنه عند الازدحام : كان يستعمل السير الأخف . وعند وجود الفجوة ـ وهو المكان المنفسح ـ يستعمل السير الأشد . وذلك باقتصاد ، لما جاء فى الحديث الآخر « عليكم السكينة » .

٢٤٤ — الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَقَفَ فى حَجَّةِ الْوَدَاعِ . فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ . فقال : رَجُلٌ لَمْ أَشْعُرْ ، فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ ؟ قال . اذْبَحْ

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

وَلاَ حَرَجَ . وجاء آخرُ ، فقال : لم أَشْعُرْ ، فنحرتُ قبل أن أَرْمِىَ ؟ قال : ارْمِ ولا حرج . فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شىْءٍ قُدِّمَ وَلاَ أُخِّرَ إِلاَّ قال : افْعَلْ وَلاَ حَرَجَ »(١) .

« الشعور » العلم . وأصله : من المشاعر . وهى الحواس . فكأنه يستند إلى الحواس . و « النحر » ما يكون فى اللبة . و « الذبح » ما يكون فى الحلق . والوظائف يوم النحر أربعة : الرمى . ثم نحر الهدى أو ذبحه . ثم الحلق أو التقصير . ثم طواف الإفاضة . هذا هو الترتيب المشروع فيها . ولم يختلفوا فى طلبية هذا الترتيب ، وجوازه على هذا الوجه ، إلا أن ابن الجهم – من المالكية – يرى أن القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف . وكأنه رأى أن القارن عمرته وحجته قد تداخلا . فالعمرة قائمة فى حقه . والعمرة لا يجوز فيها الحلق قبل الطواف . وقد يشهد لهذا : قوله عليه السلام فى القارن « حتى يحل منهما جميعاً » فإنه يقتضى أن الإحلال منهما يكون فى وقت واحد . فإذا حلق قبل الطواف : فالعمرة قائمة بهذا الحديث . فيقع الحلق فيهما قبل الطواف ، وفى هذا الاستشهاد نظر . ورد عليه بعض المتأخرين(٢) بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه . وكأنه يريد

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وراوى هذا الحديث : هو عبد الله بن عمرو بن العاص ، لا عبد الله بن عمر بن الخطاب . كما وقع ذلك فى بعض نسخ الشرح . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٣ : ٣٦٩) هو عبد الله ابن عمرو بن العاص ، كما فى الطريق الثانية – يعنى التى أخرجها البخارى – بخلاف ما وقع فى بعض نسخ العمدة . وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه ، على أنه عبد الله بن عمر بن الخطاب اهـ .

(٢) هو أبو زكريا يحى النووى صرح بذلك الحافظ فى الفتح بعد ما أورد كلام ابن الجهم . ونقل تنظير الشارح هنا

بنصوص الأحاديث : ماثبت عنده « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان قارناً فى آخر الأمر » وأنه حلق قبل الطواف . وهذا إنما ثبت بأمر استدلالى ، لا نصّى عند الجمهور ، أو كثير ، أعنى : كونه عليه السلام قارناً . وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعى ، ومن قال بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان مفرداً وأما الإجماع: فبعيد الثبوت ، إن أراد به الإجماع النقلى القولى . و إن أراد السكوتى: ففيه نظر . وقد ينازع فيه أيضاً .

و إذا ثبت أن الوظائف أربع فى هذا اليوم ، فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض . فاختار الشافعى جواز التقديم : وجعل الترتيب مستحباً ، ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمى . لأنه حينئذ يكون حلقاً قبل وجود التحللين . وللشافعى قول مثله.وقد بنى القولان له على أن الحلق نسك ، أواستباحة محظور . فإن قلنا : إنه نسك ، جاز تقديمه على الرمى . لأنه يكون من أسباب التحلل . و إن قلنا : إنه استباحة محظور : لم يجز ، لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين . وفى هذا البناء نظر . لأنه لايلزم من كون الشىء نسكا أن يكون من أسباب التحلل . ومالك يرى أن الحلق نسك . ويرى – مع ذلك – أنه لايقدم على الرمى . إذ معنى كون الشىء نسكا : أنه مطلوب ، مثاب عليه . ولا يلزم من ذلك : أن يكون سبباً للتحلل ونقل عن أحمد : أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض ، فلاشىء عليه ، إن كان جاهلا . و إن كان عالماً : ففى وجوب الدم روايتان . وهذا القول فى سقوط الدم عن الجاهل والناسى ، دون العامد : قوى ، من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحج ، بقوله « خذوا عنى مناسككم » وهذه الأحاديث المرخصة فى التقديم لما وقع السؤال عنه : إنما قرنت بقول السائل « لم أشعر » فيخصص الحكم بهذه الحالة . وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول فى أعمال الحج . ومن قال بوجوب الدم فى العمد والنسيان ، عند تقدم الحلق على الرمى : فإنه يحمل

قوله عليه السلام « لاحرج » على نفى الإثم فى التقديم مع النسيان . ولا يلزم من نفى الإثم نفى وجوب الدم .

وادعى بعض الشارحين : أن قوله عليه السلام « لاحرج » ظاهر فى أنه لاشىء عليه . وعنى بذلك نفى الإثم والدم معاً . وفيما ادعاه من الظهور نظر . وقد ينازعه خصومه فيه ، بالنسبة إلى الاستعمال العرفى . فإنه قد استعمل « لاحرج » كثيراً فى نفى الإثم ، و إن كان من حيث الوضع اللغوى يقتضى نفى الضيق . قال الله تعالى (٢٢ : ٧٨ ماجعل عليكم فى الدين من حرج) .

وهذا البحث كله إنما يُحتاج إليه بالنسبة إلى الرواية التى جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمى . وأما على الرواية التى ذكرها المصنف : فلا تعم من أوجب الدم ، وحمل نفى الحرج على نفى الإثم ، فيشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم . فإن الحاجة تدعو إلى تبيان هذا الحكم . فلا يؤخر عنها بيانه .

ويمكن أن يقال : إن ترك ذكره فى الرواية لايلزم منه ترك ذكره فى نفس الأمر .

وأما من أسقط الدم ، وجعل ذلك مخصوصاً بحالة عدم الشعور : فإنه يحمل « لاحرج » على نفى الإثم والدم معاً . فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة . و يبنى أيضاً على القاعدة : فى أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطراحه و إلحاق غيره مما لايساويه به . ولاشك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة . والحكم علق به . فلا يمكن اطراحه بإلحاق العمد به . إذ لايساويه . فإن تمسك بقول الراوى « فما سئل عن شىء قُدّم ولا أخر إلا قال : افعل ، ولا حرج » فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقا غير مراعى فى الوجوب . فجوابه : أن الراوى لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضى جواز التقديم والتأخير مطلقا . و إنما أخبر عن قوله عليه الصلاة والسلام « لاحرج » بالنسبة إلى كل ماسئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ . وهذا

الإخبار من الراوى : إنما تعلق بما وقع السؤال عنه . وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال ، وكونه وقع عن العمد أو عدمه . والمطلق لايدل على أحد الخاصين بعينه . فلا يبقى حجة فى حال العمد . والله أعلم .

٢٤٥ — الحديث السادس : عن عبد الرحمن بن يزيد النخعى « أَنَّهُ حَجَّ مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ . فَرَآهُ رَمَى الجَمْرَةَ الْكُبْرَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ ، فَجَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ ، وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ . ثُمَّ قَالَ : هٰذَا مَقَامُ الَّذِى أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ صلى الله عليه وسلم »[1] .

فيه دليل على رمى الجمرة الكبرى بسبع كغيرها ، ودليل على استحباب هذه الكيفية فى الوقوف لرميها ، ودليل على أن هذه الجمرة ترمى من بطن الوادى ، ودليل على مراعاة كل شىء من هيئات الحج التى وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث قال ابن مسعود « هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة » قاصداً بذلك الإعلام به ، ليُفعَل . وفيه دليل على جواز قولنا « سورة البقرة » وقد نقل عن الحجاج بن يوسف : أنه نهى عن ذلك . وأمر أن يقال « السورة التى تذكر فيها البقرة » فرد عليه بهذا الحديث .

٢٤٦ — الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ . قالوا : وَالْمُقَصِّرِينَ يارسول الله . قال : اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ . قالوا وَالْمُقَصِّرِينَ يارسول الله . قال : وَالْمُقَصِّرِينَ »[2] .

---

(١) أخرجه البخارى من عدة طرق بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى وصححه ، وابن ماجه والإمام أحمد .

الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا . وعلى أن الحلق أفضل . لأن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهَرَ فى الدعاء للمحلقين ، واقتصر فى الدعاء للمقصرين على مرة . وقد تكلموا فى أن هذا كان فى الحديبية ، أو فى حجة الوداع . وقد ورد فى بعض الروايات ما يدل على أنه فى الحديبية . ولعله وقع فيهما معاً . وهو الأقرب[1] . وقد كان فى كلا الوقتين توقُّفٌ من الصحابة فى الحلق . أما فى الحديبية : فلأنهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم ، من الدخول إلى مكة وكمال نسكهم . وأما فى الحج . فلأنهم شَقَّ عليهم فسج الحج إلى العمرة . وكان مَنْ قَصَّر منهم شعره اعتقد : أنه أخف من الحلق . إذ هو يدل على الكراهة للشىء . فكرر النبى صلى الله عليه وسلم الدعاء للمحلقين . لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر ، وأتموا فعل ما أُمروا به من الحلق . وقد ورد التصريح بهذه العلة فى بعض الروايات . فقيل « لأنهم لم يَشُكّوا »[2] .

٢٤٧ — الحديث الثامن : عن عائشة رضى الله عنها قالت « حَجَجْنَا مَعَ النبى صلى الله عليه وسلم . فأَفَضْنَا يوْمَ النَّحْرِ . فحاضَتْ صَفِيَّةُ . فأَرادَ النبى صلى الله عليه وسلم مِنْهَا ما يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ . فقلت : يا رسول الله ، إِنَّهَا حائِض . قال : أحابِسَتُنَا هِىَ ؟ قالوا : يا رسول اللهِ ، إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ يوْمَ النَّحْرِ . قال : اخرُجُوا »

وفى لفظ : قال النبىُّ صلى الله عليه وسلم « عَقْرَى ، حَلْقَى . أَطَافَتْ

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (٣ : ٣٦٥) ـ بعد قول ابن دقيق العيد : إنه الأقرب ـ : لتضافر الروايات بذلك فى الموضعين ، إلا أن السبب فى الموضعين مختلف . وانظر تفصيل السببين هناك

(٢) رواه ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس أنهم قالوا « يا رسول الله ، ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة ؟ قال لأنهم لم يشكوا » .

يَوْمَ النَّحْرِ ؟ قِيلَ : نَعَمْ . قال : فَانفِرِى »(١)

فيه دليل على أمور . أحدها : أن طواف الإفاضة لابد منه ، وأن المرأة إذا حاضت لاتنفُر حتى تطوف . لقوله صلى الله عليه وسلم « أحابستنا هى ؟ » فقيل : « إنها قد أفاضت ـ إلى آخره » فإن سياقه يدل على أن عدم طواف الإفاضة موجب للحبس .

وثانيها : أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع . ولا تقعد لأجله . لقوله « فانفرى » .

وثالثها : قوله « عقرى » مفتوح العين ، ساكن القاف . و« حلقى » مفتوح الحاء ، ساكن اللام . والـكلام فى هاتين اللفظتين من وجوه . منها : ضبطهما . فالمشهور عن المحدثين ـ حتى لا يكاد يعرف غيره ـ أن آخر اللفظتين ألف التأنيث المقصورة من غير تنوين . وقال بعضهم « عقراً حلقاً » بالتنوين . لأنه يشعر أن الموضع موضع دعاء . فأجراه مجرى كلام العرب فى الدعاء بألفاظ المصادر . فإنها منونة . كقولهم « سَقْياً ورَعْياً ، وجدعاً ، وكَيّاً » ورأى أن « عقرى » بألف التأنيث نعت لا دعاء . والذى ذكره المحدثون صحيح أيضاً .

ومنها : ما تقتضيه هاتان اللفظتان . فقيـل « عقرى » بمعنى : عقرها الله . وقيل : عقَر قومَها . وقيل : جعلها عاقرا ، لاتلد . وأما « حلقى » فإما بمعنى حَلَق شعرَها ، أو بمعنى أصابها وجع فى حَلْقها ، أو بمعنى تَحْلِق قومَها بشؤمها .

ومنها : أن هذا من الـكلام الذى كثر فى لسان العرب ، حتى لايراد به أصل موضوعه . كقولهم : تَرِبَتْ يداك . وما أشـعره قاتله الله . وأفلح وأبيه ، إلى غير ذلك من الألفاظ التى لايقصد أصل موضوعها لـكثرة استعمالها .

٢٤٨ — الحديث التاسع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والنسائى

قال « أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ ، إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ »[١]

فيه دليل على أن طواف الوداع واجب لظاهر الأمر وهو مذهب الشافعى . ويجب الدم بتركه . وهذا بعد تقرير أن إخبار الصحابى عن صيغة الأمر كحكايته لها . ولا دم فيه عند مالك . ولا وجوب له عنده .

وفيه دليل على سقوطه عن الحائض . وفيه خلاف عن بعض السلف ، أعنى ابن عمر ، أو ما يقرب ـ أى من الخلاف ـ منه .

٢٤٩ — الحديث العاشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « اسْتَأْذَنَ العَبَّاسُ بنُ عَبْدِ المُطَّلِبِ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى ، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ . فَأَذِنَ لَهُ »[٢]

أُخذ منه أمران . أحدهما : حكم المبيت بمنى ، وأنه من مناسك الحج وواجباته : وهذا من حيث قوله « أذن للعباس من أجل سقايته » فإنه يقتضى أن الإذن لهذه العلة المخصوصة ، وأن غيرها لم يحصل فيه الإذن .

الثانى : أنه يجوز المبيت لأجل السقاية . ومدلول الحديث : تعليق هذا الحكم بوصف السقاية ، وباسم العباس : فتكلم الفقهاء فى أن هذا من الأوصاف المعتبرة فى هذا الحكم . فأما غير العباس : فلا يختص به الحكم اتفاقاً ، لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك : فمنهم من قال : يختص هذا الحكم بآل العباس . ومنهم من عمه فى بنى هاشم . ومنهم من عمَّ ، وقال : كل من احتاج إلى المبيت للسقاية فله ذلك . وأما تعليقه بسقاية العباس : فمنهم من خصصه بها ، حتى لو عُملت

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

سقاية أخرى لم يرخص فى المبيت لأجلها . والأقرب : اتباع المعنى ، وأن العلة : الحاجة إلى إعداد الماء للشاربين .

٢٥٠ — الحديث الحادى عشر : وعنه ـ أى عن ابن عمر ـ قال « جَمَعَ النبى صلى الله عليه وسلم بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِجَمْعٍ ، لِكلٍّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا إِقَامَةٌ . وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا ، وَلاَ عَلَى إِثْرِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا »[(١)]

فيه دليل على جمع التأخير بمزدلفة . وهى « جَمْع » لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان وقتَ الغروب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة إلا وقد أخر المغرب . وهذا الجمع لاخلاف فيه . و إنما اختلفوا : هل هو بعذر النسك ، أو بعذر السفر ؟ وفائدة الخلاف : أن من ليس بمسافر سفراً يُجمع فيه ، هل يجمع بين هاتين الصلاتين أم لا ؟ والمنقول عن مذهب أبى حنيفة : أن الجمع بعذر النسك . وظاهر مذهب الشافعى : أنه بعذر السفر . ولبعض أصحابه وجه : أنه بعذر النسك ، ولم ينقل أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين فى طول سفره ذلك ، فإن كان لم يجمع فى نفس الأمر ، فيقوَى أن يكون للنسك . لأن الحكم المتجدد عن تجدد أمر يقتضى إضافة ذلك الحكم إلا ذلك الأمر . و إن كان قد جمع : إما بأن يرد فى ذلك نقل خاص ، أو يؤخذ من قول ابن عمر « إن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا جَدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء » فقد تعارض فى هذا الجمع سببان : السفر ، والنسك . فيبقى النظر فى ترجيح الإضافة إلى أحدهما ، على أن فى الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظراً . من حيث إن السير لم يكن مجدًّا فى ابتداء هذه الحركة . لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان نازلا عند دخول وقت صلاة المغرب ، وأنشأ الحركة بعد ذلك ، فالجد إنما يكون بعد الحركة . أما فى الابتداء : فلا ، وقد كان يمكن أن تقام المغرب بعرفة . ولا يحصل جد السير

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى .

بالنسبة إليها . و إنما يتناول الحديث : ماإذا كان الجد والسير موجوداً عند دخول وقتها . فهذا أمر محتمل .

واختلف الفقهاء أيضاً : فيما لو أراد الجمع بغير جمع ، كما لو جمع فى الطريق أو بعرفة على التقديم ، هل يجمع أم لا ؟ والذين عللوا الجمع بالسفر : يجيزون الجمع مطلقاً . والذين يعللونه بالنسك : نقل عن بعضهم : أنه لايجمع إلا بالمكان الذى جَمَع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو المزدلفة ، إقامة لوظيفة النسك على الوجه الذى فعله الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومما يتعلق بالحديث : الكلام فى الأذان والإقامة لصلاتى الجمع . وقد ذكر فيه : أنه جمع بإقامة لكل واحدة . ولم يذكر الأذان[١] .

وحاصل مذهب الشافعى رحمه الله : أن الجمع إما أن يكون على وجه التقديم ، أو على وجه التأخير . فإن كان على وجه التقديم : أَذَّن للأولى . لأن الوقت لها وأقام لكل واحدة ، ولم يؤذن للثانية ، إلا على وجه غريب لبعض أصحابه . و إن كان على وجه التأخير ـ كما فى هذا الجمع ـ صلاهما بإقامتين ، كما فى ظاهر هذا الحديث . وأجروا فى الأذان للأولى الخلاف الذى فى الأذان للفائتة . ودلالة الحديث على عدم الأذان دلالة سكوت ، أعنى الحديث الذى ذكره المصنف .

و يتعلق بالحديث أيضاً : عدم التنفل بين صلاتى الجمع لقوله « ولم يسبح بينهما » و « السُبْحَة صلاة النافلة على المشهور والمسألة معبر عنها : بوجوب الموالاة بين صلاتى الجمع . والمنقول عن ابن حبيب من أصحاب مالك : أن له أن يتنقل . أعنى للجامع بين الصلاتين . ومذهب الشافعى : أن الموالاة بين الصلاتين

---

(١) ورد فى صحيح مسلم فى رواية جابر « أنه صلى الله عليه وسلم صلاها بأذان واحد وإقامتين » وهذه الرواية مقدمة على رواية الكتاب . وعلى رواية « صلاها بإقامة واحدة » لأن معها زيادة علم . فهى مقدمة على غيرها . وجابر رضى الله عنه اعتنى بنقل حج النبى صلى الله عليه وسلم وضبطه أكثر من غيره . فكان أولى بالاعتماد والقبول .

شرط فى جمع التقديم . وفيها فى جمع التأخير خلاف . لأن الوقت للصلاة الثانية . فجاز تأخيرها . و إذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها قدر الإقامة ، ولا قدر التيمم لمن يتيمم ، ولا قدر الأذان لمن يقول بالأذان لكل واحدة من صلاتى الجمع . وقد حكيناه وجها لبعض الشافعية . وهو قول فى مذهب مالك أيضاً فمن أراد أن يستدل بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتى الجمع ؟ فلمخالفه أن يقول : هو فعل ، والفعل بمجرده لايدل على الوجوب ، و يحتاج إلى ضميمة أمر آخر إليه . ومما يؤكده ـ أعنى كلام المخالف ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما ، كما فى الحديث ، مع أنه لا خلاف فى جواز ذلك . فيشعر ذلك بأن ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة . وقد ورد فى بعض الروايات « أنه فصل بين هاتين الصلاتين بحط الرحال » وهو يحتاج إلى مسافة فى الوقت ، و يدل على جواز التأخير . وقد تكرر من المصنف إيراد أحاديث فى هذا الباب لاتناسب ترجمته .

باب المحرم يأكل من صيد الحلال

٢٥١ — الحديث الأول : عن أبى قتادة الأنصارى « أَنَّ رسول اللّه صلى الله عليه وسلم خَرَجَ حَاجًا . فَخَرَجُوا مَعَهُ . فَصَرَفَ طَائِفَةً مِنْهُمْ ـ فِيهِمْ أَبُو قَتَادَةَ ـ وقال : خُذُوا سَاحِلَ الْبَحْرِ ، حتى نَلْتَقِيَ . فَأَخَذُوا سَاحِلَ الْبَحْرِ . فَلَمَّا انْصَرَفُوا أَحْرَمُوا كُلُّهُمْ ، إِلاَّ أَبَا قَتَادَةَ ، فَلَمْ يُحْرِمْ . فَبَيْنَمَا هُمْ يَسِيرُونَ إِذْ رَأَوْا حُمُرَ وَحْشٍ . فَحَمَلَ أَبُو قَتَادَةَ عَلَى الْحُمُرِ . فعقَرَ مِنْهَا أَتَانًا . فَنَزَلْنَا فَأَكَلْنَا مِنْ لَحْمِهَا . ثُمَّ قُلْنَا : أَنَأْكُلُ لَحْمَ صَيْدٍ ، وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ ؟ فَحَمَلْنَا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا . فَأَدْرَكْنَا رسول اللّه صلى الله عليه وسلم . فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ ؟ فقال : مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا ، أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا ؟ قالوا : لاَ . قال :

فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا » وفى رواية « قال : هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ ؟ فقلت : نَعَمْ . فَنَاوَلْتُهُ العَضُدَ ، فأَكل منها »(١)

تكلموا فى كون أبى قتادة لم يكن محرماً ، مع كونهم خرجوا للحج ، ومروا بالميقات . ومن كان كذلك وجب عليه الإحرام من الميقات . وأجيب بوجوه : منها : مادل عليه أول هذا الحديث ، من أنه أُرسل إلى جهة أخرى لكشفها . وكان الالتقاء بعد مضى مكان الميقات . ومنها ـ وهو ضعيف ـ أنه لم يكن مريداً للحج والعمرة . ومنها : أنه قبل توقيت المواقيت .

و « الأتان » الأنثى من الحمر . وقولهم « نأكل من لحم صيد ونحن محرمون » ورجوعهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك : دليل على أمرين . أحدهما : جواز الاجتهاد فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنهم أكلوه باجتهاد . والثانى : وجوب الرجوع إلى النصوص عند تعارض الأشباه والاحتمالات .

وقوله صلى الله عليه وسلم « منكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها » فيه دليل على أنهم لو فعلوا ذلك لكان سبباً للمنع .

وقوله عليه السلام « فكلوا مابقى من لحمها دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد ، إذا لم يكن منه دلالة ولا إشارة . وقد اختلف الناس فى أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب . أحدها : أنه ممنوع مطلقاً ، صِيدَ لأجله أولا . وهذا مذكور عن بعض السلف(٢) ودليله : حديث الصَّعْب ، على ماسنذكره . والثانى : أنه ممنوع إن صاده أو صِيدَ لأجله ، سواء كان بإذنه أو بغير إذنه ، وهو مذهب مالك والشافعى . والثالث : أنه إن كان باصطياده ، أو بإذنه ، أو بدلالته حرم ، و إن كان على غير ذلك : لم يحرم .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم ورواه بنحوه وأبو داود والترمذى والإمام أحمد .

(٢) هو محكى عن على وابن عمر وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم وبه قال طاوس

وحديث أبي قتادة ـ هذا ـ يدل على جواز أكله فى الجملة . وهو على خلاف مذهب الأول . و يدل ظاهره : على أنه إذا لم يشر المحرم إليه ، ولا دل عليه : يجوز أكله . فإنه ذكر الموانع المانعة من أكله . والظاهر : أنه لو كان غيرها مانعاً لذُكر . و إنما احتج الشافعى على تحريم ماصيد لأجله مطلقاً ، و إن لم يكن بدلالته و إذنه : بأمور أخرى . منها : حديث جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم « لحم الصيد لـكم حلال ، مالم تصيدوه ، أو يُصَدْ لـكم »[١] .

والذى فى الرواية الأخرى : من قوله عليه السلام « هل معكم منه شىء ؟ » فيه أمران . أحدهما : تَبَسُّط الإنسان إلى صاحبه فى طلب مثل هذا . والثانى : زيادة تطييب قلوبهم فى موافقتهم فى الأكل . وقد تقدم لنا قوله عليه السلام « لواستقبلتُ من أمرى مااستدبرت ، لما سقت الهدى » والإشارة إلى أن ذلك لطلب موافقتهم فى الحلق . فإنه كان أطيب لقلوبهم .

٢٥٢ — الحديث الثانى : عن الصَّعْب بن جَثَّامة الليثي رضى الله عنه « أنه أَهْدَى إلى النبى صلى الله عليه وسلم حِمارًا وَحْشِيًّا ، وَهُوَ بالأَبْوَاء ـ أَوْ بودَّانَ ـ فَرَدَّهُ عليه . فلما رأى ما فى وَجْهِى ، قال : إنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عليك إلاَّ أَنَّا حُرُمٌ » وفى لفظ لمسلم « رِجْلَ حِمَارٍ » وفى لفظ « شِقَّ حِمَارٍ » وفى لفظ « عَجُزَ حِمَارٍ »[٢] .

وجه هذا الحديث : أنه ظن أنه صيد لأجله والمحرم لايأكل ماصيد لأجله « الصعب » بالصاد المهملة والعين المهملة أيضاً و « جثامة » بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم .

---

(١) رواه أبو داود والنسائى والترمذى . وقال : هو أحسن شىء فى هذا الباب

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

وقوله « أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم » الأصل : أن يتعدى « أهدى » بإلى ، وقد يتعدى باللام ، ويكون بمعناه . وقد يحتمل أن تكون اللام بمعنى « أجْلِ » وهو ضعيف .

وقوله « حماراً وحشياً » ظاهره : أنه أهداه بجملته وحمل على أنه كان حياً . وعليه يدل تبويب البخارى رحمه الله . وقيل : إنه تأويل مالك رحمه الله . وعلى مقتضاه : يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ، ويقاس عليها : ما فى معناها من البيع والهبة ، إلا أنه رد هذا التأويل بالروايات التى ذكرها المصنف عن مسلم ، من قوله « عجز حمار ، أو شق حمار ، أو رجل حمار » فإنها قوية الدلالة على كون المهدَى بعضاً وغير حى . فيحتمل قوله «حماراً وحشياً» المجاز . وتسميةَ البعض باسم الكل ، أو فيه حذف مضاف ، ولا تبقى فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهبة على هذا التقدير .

وقوله صلى الله عليه وسلم « إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » . « إنا » الأولى مكسورة الهمزة . لأنها ابتدائية . والثانية مفتوحة : لأنها حذف منها اللام التى للتعليل . وأصله : إلا لأنا .

وقوله « لم نرده » المشهور عند المحدثين : فيه فتح الدال . وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ، ومقتضى مذهب سيبويه . وهو ضم الدال . وذلك فى كل مضاعف مجزوم ، أو موقوف ، اتصل به هاء ضمير المذكر . وذلك معلل عندهم بأن الهاء حرف خفى ، فكأن الواو تالية للدال ، لعدم الاعتداد بالهاء ، وما قبل الواو : يضم . وعبروا عن ضمتها بالاتباع لما بعدها . وهذا بخلاف ضمير المؤنث إذا اتصل بالمضاعف المشدد . فإنه يفتح باتفاق . وحكى فى مثل هذا الأول الموقوف لغتان أخريان . إحداهما : الفتح ، كما يقول المحدثون .

والثانية : الكسر . وأنشد فيه :

قال أبو ليلى لُحبْلَى : مُدِّه حتى إذا مَدَدْته فَشُدِّه

إن أبا ليلى نَسيجُ وحدِه

وقوله عليه السلام « إلا أنا حرم » يتمسك به فى منع أكل المحرم لحم الصيد مطلقاً . فإنه علل ذلك بمجرد الإحرام . والذين أباحوا أكله : لا يكون مجرد الإحرام عندهم علة . وقد قيل : إن النبى صلى الله عليه وسلم إنما رده . لأنه صِيدَ لأجله ، جمعاً بينه وبين حديث أبى قتادة . و « الحرم » جمع حرام .

و « الأبواء » بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد . و « ودّان » بفتح الواو وتشديد الدال ، آخره نون : موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة .

ولمسألة أكل المحرم الصيدَ ، تعلق بقوله تعالى (٥ : ٩٦ وحُرِّم عليكم صيد البرِّ مادمتم حرماً) وهل المراد بالصيد : نفس الاصطياد ، أو المصيد ؟ وللاستقصاء فيه موضع غيرهذا . ولكن تعليل النبى صلى الله عليه وسلم بأنهم حُرُم قد يكون إشارة إليه .

وفى اعتذار النبى صلى الله عليه وسلم للصعب : تطييب لقلبه ، لما عَرَض له من الكراهة فى رد هديته . ويؤخذ منه : استحباب مثل ذلك من الاعتذار .

وقوله « فلما رأى مافى وجهى » يريد من الكراهة بسبب الرد .

كتاب البيوع

٢٥٣ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ ، فَكلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بالخيارِ مالَمْ يتَفرَّقَا . وَكانا جميعاً ، أو يُخيِّرُ أَحَدُهُمَا الآخرَ . فتبايعا على ذلك . فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ »[1] .

وما فى معناه من حديث حكيم بن حِزام وهو :

٢٥٤ — الحديث الثانى : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

« البيِّعانِ بالخِيارِ ما لَمْ يَتَفرَّقَا ـ أو قال : حتى يَتَفرَّقَا ـ فإنَّ صَدَقا وَ بَيَّنَا بُورِكَ لَهُما فى بَيْعِهِمَا . وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا »[١]

الحديث : يتعلق بمسألة إثبات خيار المجلس فى البيع . وهو يدل عليه . و به قال الشافعى وفقهاء أصحاب الحديث[٢] . ونفاه مالك وأبو حنيفة . ووافق ابن حبيب ـ من أصحاب مالك ـ من أثبته ، والذين نفوه اختلفوا فى وجه العذر عنه . والذى يحضرنا الآن من ذلك وجوه :

أحدها : أنه حديث خالفه راويه . وكل ما كان كذلك : لم يعمل به . أما الأول : فلأن مالـكا رواه ، ولم يقل به . وأما الثانى : فلأن الراوى إذا خالف ، فإما أن يكون مع علمه بالصحة ، فيكون فاسقاً ، فلا تقبل روايته . و إما أن يكون لامع علمه بالصحة . فهو أعلم بعلل ماروى . فيتبع فى ذلك .

وأجيب عن ذلك بوجهين . أحدهما : منع المقدمة الثانية . وهو أن الراوى إذا خالف لم يعمل بروايته . وقوله « إذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقاً » ممنوع لجواز أن يعلم بالصحة ، و يخالف لمعارض راجح عنده . ولايلزم تقليده فيه . وقوله « إن كان لامع علمه بالصحة ، وهو أعلم بروايته ، فيتبع فى ذلك » ممنوع أيضاً .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بهـذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد .

(٢) فممن قال به من الصحابة ـ على ما حـكاه البخارى ـ على بن أبى طالب وأبو برزة الأسلمى وابن عمر وابن عبـاس وأبو هريرة وغيرهم . ومن التابعين : شريح والشعبى وطاوس وعطاء وابن أبى مليكة . ونقل ابن المنـذر القول به أيضاً عن سعيد بن المسيب والزهرى وابن أبى ذئب من أهل المدينـة ، وعن الحسن البصرى والأوزاعى وابن جريج وغيرهم . قال الحافظ فى الفتح (٤ : ٢٢٦) وبالغ ابن حزم فقال : لانعلم لهم مخالفاً من التابعين ، إلا النخعى وحده ، ورواية مكذوبة عن شريح . والصحيح عنـه القول به . وقد حقق الحافظ وغيره من الأئمة : أن العبرة برواية مالك ، لا برأيه ، وأن الحديث على رأى مالك وغيره ، لا العكس

لأنه إذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل به ظاهراً . فلا يترك بمجرد الوهم والاحتمال .

الوجه الثانى : أن هذا الحديث مروى من طرق ، فإن تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك ، لم يتعذر من جهة أخرى . و إنما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا المأخذ ــ أعنى أن مخالفة الراوى لروايته تقدح فى العمل بها ــ فإنه على هذا التقدير : يتوقف العمل برواية مالك . ولا يلزم من بطلان مأخذ معين بطلان مأخذ الحكم فى نفس الأمر .

الوجه الثانى من الاعتذارات : أن هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى . وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول . فهذا غير مقبول . أما الأول : فلأن البياعات مما تتكرر مرات لا تحصى . ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه . وأما الثانى : فلأن العادة تقتضى أن ماعمت به البلوى يكون معلوماً عند الكافة . فانفراد الواحد به : على خلاف العادة ، فيرد .

وأجيب عنه : بمنع المقدمتين معاً . أما الأولى ــ وهو أن البيع بما تعم به البلوى ــ فالبيع كذلك . ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ . وليس الفسخ مما تعم به البلوى فى البياعات . فإن الظاهر من الإقدام على البيع : الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار إليه . فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة .

وأما الثانية : فلأن المعتمد فى الرواية على عدالة الراوى وجزمه بالرواية . وقد وجد ذلك . وعدم نقل غيره لا يصلح معارضاً ، لجواز عدم سماعه للحكم . فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلّغ الأحكام للآحاد والجماعة ، ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين . وعلى تقدير السماع : فجائز أن يعرض مانع من النقل ، أعنى نقل غير هذا الراوى . فإنما يكون ماذكر إذا اقتضت العادة أن لا يخفى الشىء عن أهل التواتر ، وليست الأحكام الجزئية من هذا القبيل .

الوجه الثالث من الاعتذارات : هذاحديث مخالف للقياس الجليّ . والأصول

القياسية المقطوع بها . وما كان كذلك لا يعمل به . أما الأول : فنعنى بمخالف الأصول القياسية : ماثبت الحكم فى أصله قطعاً . وثبت كون الفرع فى معنى المنصوص ، لم يُخَالَف إلا فيما يعلم عُرُوُّه عن مصلحة تصلح أن تكون مقصودة بشرع الحكم . وههنا كذلك . فإن منع الغير من إبطال حق الغير : ثابت بعد التفرق قطعاً . وما قبل التفرق فى معناه ، لم يفترقا إلا فيما يُقطع بتعريه عن المصلحة . وأما الثانى : فلأن القاطع مقدم على المظنون لا محالة . وخبر الواحد مظنون .

وأجيب عنه : بمنع المقدمتين معاً .

أما الأولى : فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الأصل إلا فيما لا يعتبر من المصالح . وذلك لأن البيع يقع بغتة من غير تروٍّ . وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه . فيناسب إثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين ، دفعاً لضرر الندم ، فيما لعله يتكرر وقوعه . ولم يمكن إثباته مطلقاً فيما بعد التفرق وقبله . فإنه رفع لحكمة العقد والوثوق بالتصرف ، فجعل مجلس العقد حريماً لاعتبار هذه المصلحة . وهذا معنى معتبر . لايستوى فيه ماقبل التفرق مع مابعده .

وأما الثانية : فلا نسلم أن الحديث المخالف للأصول يردُّ . فإن الأصل يثبت بالنصوص . والنصوص ثابتة فى الفروع المعينة . وغاية مافى الباب : أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها ، أو تعبداً . فيجب اتباعه .

الوجه الرابع من الاعتذارات : هذا حديث معارض لإجماع أهل المدينة وعملهم . وما كان كذلك يقدم عليه العمل . فهذا يقدم عليه العمل . أما الأول : فلأن مالكا قال عقيب روايته « وليس لهذا عندنا حد معلوم . ولا أمر معمول به فيه » وأما الثانى : فلما اختص به أهل المدينة من سُكْناهم فى مهْبِط الوحى ووفاة الرسول بين أظهرهم ، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فمخالفتهم لبعض الأخبار

تقتضى علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو دليل راجح ، ولا تهمة تلحقهم . فيتعين اتباعهم . وكان ذلك أرجح من خبر الواحد المخالف لعملهم .

وجوابه من وجهين . أحدهما : منع المقدمة الأولى . وهو كون المسألة من إجماع أهل المدينة . و بيانه من ثلاثة أوجه . منها : أنا تأملنا لفظ مالك فلم نجده مصرحاً بأن المسألة إجماع أهل المدينة . و يعرف ذلك بالنظر فى ألفاظه . ومنها : أن هذا الإجماع إما أن يراد به إجماع سابق أو لاحق . والأول باطل . لأن ابن عمر رأسُ المفتين فى المدينة فى وقته . وقد كان يرى إثبات خيار المجلس . والثانى : أيضاً باطل . فإن ابن أبى ذئب — من أقران مالك ومعاصريه — وقد أغلظ على مالك لما بلغه مخالفته للحديث .

وثانيهما : منع المقدمة الثانية . وهو أن إجماع أهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقاً . فإن الحق الذى لا شك فيه : أن عملهم و إجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر . لأن الدليل العاصم للأمة من الخطأ فى الاجتهاد لا يتناول بعضهم . ولا مستند للعصمة سواه . وكيف يمكن أن يقال : بأن من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه مادام مقيما بها فإذا خرج عنها لم يقبل خلافه ؟ فإن هذا محال . فإن قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل . فتفرض المسألة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج منها من الصحابة ، بعد استقرار الوحى وموت الرسول صلى الله عليه وسلم . فكل ماقيل من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابى ، ولم يزُل عنه بخروجه . وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه فى ذلك الوقت بالإجماع من أهل السنة . وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه . وقال أقوالا بالعراق . فكيف يمكن إهدارها إذا خالفها أهل المدينة ؟ وهو كان رأسهم . وكذلك ابن مسعود رضى الله عنه ، ومحله من العلم معلوم . وغيرهما قد خرجوا ، وقالوا أقوالا . على أن بعض الناس يقول: إن المسائل

المختلف فيها خارج المدينة .مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم فى ذلك .

الوجه الخامس : ورد فى بعض الروايات للحديث « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله » فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث إنه لولا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ، ولا طلب الفرار من الاستقالة .

وأجيب عنه : بأن المراد بالاستقالة : فسخ البيع بحكم الخيار . وغاية ما فى الباب : استعمال المجاز فى لفظ « الاستقالة » لـكن جاز المصير إليه إذا دل الدليل عليه . وقد دل من وجهين .

أحدهما : أنه علق ذلك على التفرق . فإذا حملناه على خيار الفسخ ، صح تعليقه على التفرق . لأن الخيار يرتفع بالتفرق . و إذا حملناه على الاستقالة . فالاستقالة لاتتوقف على التفرق . ولا اختصاص لها بالمجلس .

الثانى : أنا إذا حملناه على خيار الفسخ ، فالتفرق مبطل له قهراً . فيناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه . أما إذا حملناه على الإقالة الحقيقية : فمعلوم أنه لايحرم على الرجل أن يفارق صاحبه خوف الاستقالة.ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم .

الوجه السادس : تأويل الحديث بحمل « المتبايعين » على « المتساومين » لمصير حالهما إلى البيع ، وحمل « الخيار » على « خيار القبول » .

وأجيب عنه : بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز .

واعترض على هذا الجواب : بأن تسميتهما « متبايعين » بعد الفراغ من البيع مجاز أيضاً . فلم قلتم : إن الحمل على هذا المجاز أولى ؟ فقيل عليه:إنه إذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة . فهـذا المجاز أقرب إلى الحقيقة من مجـاز لم توجد حقيقته أصلا عند إطلاقه . وهو الحمل على المتساومين .

الوجه السـابع : حمل « التفرق » على التفرق بالأقوال . وقد عهد ذلك شرعاً . قال الله تعالى (٤ : ١٣٠ و إن يتفرقا) أى عن النكاح .

وأجيب عنه : بأنه خلاف الظاهر . فإن السابق إلى الفهم : التفرق عن المكان . وأيضاً فقد ورد فى بعض الروايات « مالم يتفرقا عن مكانهما » وذلك صريح فى المقصود .

وربما اعترض على الأول بأن حقيقة التفرق : لاتختص بالمكان . بل هى عائدة إلى ما كان الاجتماع فيه . وإذا كان الاجتماع فى الأقوال: كان التفرق فيها . وإن كان فى غيرها : كان التفرق عنه .

وأجيب عنه : بأن حمله على غير المكان بقرينة : يكون مجازاً .

الوجه الثامن : قال بعضهم : تعذر العمل بظاهر الحديث . فإنه أثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه . فالحال لاتخلو : إما أن يتفقا فى الاختيار ، أو يختلفا . فإن اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار . وإن اختلفا ـ بأن اختار أحدهما الفسخ والآخر الإمضاء ـ فقد استحال أن يثبت على كل واحد منهما لصاحبه الخيار . إذ الجمع بين الفسخ والإمضاء مستحيل . فيلزم تأويل الحديث . ولا نحتاج إليه . ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر .

وأجيب عنه بأن قيل : لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار ، بل أثبت الخيار ، وسكت عما فيه الخيار . فنحن نحمله على خيار الفسخ . فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه . وإن أبى صاحبه ذلك .

الوجه التاسع ادعاء أنه حديث منسوخ . إما لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس . وذلك يدل على النسخ . وإما لحديث اختلاف المتبايعين [١] فإنه يقتضى الحاجة إلى اليمينين . وذلك يستلزم لزوم العقد . فإنه لو ثبت الخيار لكان كافياً فى رفع العقد عند الاختلاف . وهو ضعيف جداً .

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى عن ابن مسعود مرفوعاً « إذا اختلف البيعان ، وليس بينهما بينة . فالقول مايقول صاحب السلعة ، أو يترادان » وأخرجه الحاكم وأبو داود والبيهقى والترمذى بلفظ « فالقول قول البائع . والمبتاع بالخيار » .

أما النسخ لأجل عمل أهل المدينة : فقد تكلمنا عليه . والنسخ لا يثبت بالاحتمال . ومجرد المخالفة لايلزم منه أن يكون للنسخ . لجواز أن يكون التقديم لدليل آخر راجح فى ظنهم عند تعارض الأدلة عندهم .

وأما حديث «اختلاف المتبايعين» فالاستدلال به ضعيف جداً . لأنه مطلق أو عام بالنسبة إلى زمن التفرق وزمن المجلس . فيحمل على ما بعد التفرق . ولا حاجة إلى النسخ . والنسخ لايصار إليه إلا عند الضرورة .

الوجه العاشر : حمل « الخيار » علي خيار الشراء ، أو خيار إلحاق الزيادة بالثمن ، أو المثمن . و إذا تردد لم يتعين حمله على ماذ كرتموه .

وأجيب عنه : بأن حمله على خيار الفسخ أولى لوجهين . أحدهما : أن لفظة « الخيار » قد عهد استعمالها من رسول صلى الله عليه وسلم فى خيار الفسخ ، كما فى حديث حبان بن منقذ « ولك الخيار » فالمراد منه خيار الفسخ . وحديث المصراة « فهو بالخيار ثلاثاً » والمراد خيار الفسخ . فيحمل الخيار المذكور ههنا عليه . لأنه لما كان معهوداً من النبى صلى الله عليه وسلم كان أظهر فى الإرادة .

الثانى : قيام المانع من إرادة كل واحد من الخيارين . أما خيار الشراء : فلأن المراد من اسم « المتبايعين » المتعاقدان . والمتعاقدان : مَنْ صدر منهما العقد و بعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشراء فضلاً عن أن يكون لهما ذلك إلى أوان التفرق .

وأما خيار إلحاق الزيادة بالثمن أو بالمثمن : فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقاً ، أو عدمه مطلقاً . لأن ذلك الخيار : إن لم يكن لهما . فلا يكون لهما إلى أوان التفرق ، و إن كان : فيبقى بعد التفرق عن المجلس . فكيفما كان لايكون ذلك الخيار لهما ثابتاً ، مُغَيًّا إلى غاية التفرق . والخيار المثبت بالنص ههنا : هو خيار مُغَيًّا إلى غاية التفرق . ثم الدليل على أن المراد من الخيار هذا ، ومن المتبايعين ماذكر : أن مالكا نُسب إلى مخالفة الحديث . وذلك

لا يصح إلا إذا حمل « الخيار » و « المتبايعان » و « الافتراق » على ماذكر .
هكذا قال بعض النظار ، إلا إنه ضعيف . فإن نسبة مالك إلى ذلك ليست من كل الأمة ولا أكثرهم .

باب ما نهي عنه من البيوع

٢٥٥ — الحديث الأول : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نَهَى عَنِ الْمُنَابَذَةِ — وَهِيَ طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوْبَهُ بِالْبَيْعِ إِلَى الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقَلِّبَهُ ، أَوْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ — ونهى عَنِ الْمُلَامَسَةِ . والملامسة : لَمْسُ الثَّوْبِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ » (١)

اتفق الناس على منع هذين البيعين . واختلفوا فى تفسير « الملامسة » فقيل : هى أن يجعل اللمس بيعاً ، بأن يقول : إذا لمست ثوبى فهو مبيع منك بكذا وكذا . وهذا باطل للتعليق فى الصيغة ، وعدوله عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعاً . وقد قيل : هذا من صور المعاطاة . وقيل : تفسيرها أن يبيعه على أنه إذا لمس الثوب فقد وجب البيع ، وانقطع الخيار . وهو أيضاً فاسد بالشرط الفاسد . وفسره الشافعى رحمه الله : بأن يأتى بثوب مَطْوِىٍّ أو فى ظلمة ، فيَلْمَسَه الراغب ، ويقول صاحب الثوب : بعتك هذا ، بشرط أن يقوم لمسك مقام النظر . وهذا فاسد إن أبطلنا بيع الغائب . وكذا إن صححناه ، لإقامة اللمس مقام النظر . وقيل يتخرج على نفى شرط الخيار .

وأما لفظ الحديث الذى ذكره المصنف . فإنه يقتضى أن جهة الفساد : عدم النظر والتقليب . وقد يستدل به من يمنع بيع الأعيان الغائبة ، عملاً بالعلة . ومن يشترط الوصف فى بيع الأعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلاً عليه . لأنه ههنا لم يذكر وصفاً .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والامام أحمد .

وأما « المنابذة » فقد ذكر فى الحديث « أنها طرح الرجل ثوبه لاينظر إليه » والـكلام فى هذا التعليل كما تقدم .

واعلم أن فى كلا الموضعين يُحتاج إلى الفرق بين المعـاطاة و بين هاتين الصورتين . فإذا عُلل بعدم الرؤية المشروطة : فالفرق ظاهر . و إذا فسر بأمر لايعود إلى ذلك : احتيج حينئذ إلى الفرق بينه و بين مسألة المعاطاة عند من يجيزها .

٢٥٦ — الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَا تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ ، وَلَا يَبِـعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ . وَلَا تَنَاجَشُوا . وَلَا يَبِـعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ . وَلَا تَصِرُّوا الغَنَمَ . وَمَنِ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ ، بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا . إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا ، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ » .

وفى لفظ « هُوَ بِالخِيَارِ ثَلَاثًا »[1] .

« تلقى الركبان » من البيوع المنهى عنها . لمـا يتعلق به من الضرر . وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعاً ، فيشتريه منهم قبل أن يَقْدَموا البلد ، فيعرفوا الأسعار . والـكلام فيه : فى ثلاثة مواضع .

أحدها : التحريم . فإن كان عالماً بالنهى قاصداً للتلقى : فهو حرام . و إن خرج لشغل آخر ، فرآهم مقبلين ، فاشترى : ففى إثمه وجهان للشافعية . أظهرها : التأثيم

الموضع الثانى : صحة البيع أو فساده . وهو عند الشافعى : صحيح . و إن كان آثماً . وعند غيره من العلماء : يبطل[2] . ومستنده : أن النهى للفساد . ومستند الشافعى : أن النهى لايرجع إلى نفس العقد . ولا يخل هذا الفعل بشىء من أركانه وشرائطه . و إنما هو لأجل الإضرار بالركبان . وذلك لايقدح فى نفس البيع .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى .

(٢) وممن قال بفساد البيع البخارى فى صحيحه . فانه قال « فان بيعه مردود » وبه قال بعض الحنابلة وبعض المالـكية .

الموضع الثالث : إثبات الخيار . فحيث لاغرور للركبان ، بحيث يكونون عالمين بالسعر فلا خيار . و إن لم يكونوا كذلك ، فإن اشترى منهم بأرخص من السعر فلهم الخيار . وما فى لفظ بعض المصنفين[١] من « أنه يخبرهم بالسعر كاذباً » ليس بشرط فى إثبات الخيار . و إن اشترى منهم بمثل سعر البلد أو أكثر ، ففى ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية . منهم من نظر إلى انتفاء المعنى . وهو الغرر والضرر . فلم يثبت الخيار . ومنهم من نظر إلى لفظ حديث ورد بإثبات الخيار لهم . فجرى على ظاهره . ولم يلتفت إلى المعنى . و إذا أثبتنا الخيار : فهل يكون على الفور ، أو يمتد إلى ثلاثة أيام ؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعى . والأظهر : الأول .

وأما قوله « ولايبع بعضكم على بيع بعض » فقد فسر فى مذهب الشافعى بأن يشترى شيئاً فيدعوه غيره إلى الفسخ ليبيعه خيراً منه بأرخص . وفى معناه : الشراء على الشراء . وهو أن يدعو البائع إلى الفسخ ليشتريه منه بأكثر . وهاتان الصورتان إنما تتصوران فيما إذا كان البيع فى حالة الجواز ، وقبل اللزوم . وتَصَرَّف بعض الفقهاء فى هذا النهى . وخصصه بما إذا لم يكن فى الصورة غبن فاحش فإن كان المشترى مغبوناً غَبْناً فاحشاً : فله أن يعلمه ليفسخ و يبيع منه بأرخص . وفى معناه : أن يكون البائع مغبوناً فيدعوه إلى الفسخ . و يشتريه منه بأكثر .

ومن الفقهاء من فسر البيع على البائع بالسَّوم على السوم . وهو أن يأخذ شيئاً ليشتريه . فيقول له إنسان رده ، لأبيع منك خيراً منه وأرخص ، أو يقول لصاحبه : استرده لأشتريه منك بأكثر . وللتحريم فى ذلك عند أصحاب الشافعى شرطان أحدهما : استقرار الثمن . فأما مايباع فيمن يزيد : فللطالب أن يزيد على الطالب . ويدخل عليه[٢] . والثانى : أن يحصل التراضى بين المتساومين

---

(١) بهامش الأصل : هو الغزالى .

(٢) ورد فى البيع فيمن يزيد ما أخرجه أصحاب السنن والامام أحمد مطولا ومختصرا ، ولفظ الترمذى عن أنس « أنه صلى الله عليه وسلم باع حلسا وقدحا ، =

صريحاً . فإن وجد مايدل على الرضا ، من غير تصريح : فوجهان . وليس السكوت بمجرده من دلائل الرضا عند الأكثرين منهم .

وأما قوله « ولا تناجشوا » فهو من المنهيات لأجل الضرر . وهو أن يزيد فى سلعة تباع ليَغُرَّ غيره . وهو راغب فيها . واختلف فى اشتقاق اللفظة . فقيل : إنها مأخوذة من معنى الإثارة . كأن الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة . وكأنه مأخوذ من إثارة الوحش من مكان إلى مكان . وقيل : أصل اللفظة : مدح الشىء و إطراؤه . ولاشك أن هذا الفعل حرام ، لما فيه من الخديعة . وقال بعض الفقهاء : بأن البيع باطل . ومذهب الشافعى : أن البيع صحيح . وأما إثبات الخيار للمشترى الذى غُرَّ بالنَّجْش : فإن لم يكن النجش عن مواطأة من البائع . فلا خيار عند أصحاب الشافعى .

وأما « بيع الحاضر للبادى » فمن البيوع المنهى عنها لأجل الضرر أيضاً . وصورته : أن يحمل البدوى أو القروى متاعه إلى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع . فيأتيه البلدى فيقول : ضعه عندى لأبيعه على التدريج بزيادة سعر . وذلك إضرار بأهل البلد ، وحرام إن علم بالنهى . وتصرف بعض الفقهاء من أصحاب الشافعى فى ذلك . فقالوا : شرطه أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر فى البلد . فإن لم يظهر – لكثرته فى البلد ، أو لقلة الطعام المجلوب – : ففى التحريم وجهان . ينظر فى أحدهما : إلى ظاهر اللفظ . وفى الآخر : إلى المعنى . وهو عدم الإضرار ، وتفويت الربح ، أو الرزق على الناس . وهذا المعنى منتف . وقالوا أيضاً : يشترط

= وقال : من يشترى هذا الحلس والقدح ؟ فقال رجل : أخذتهما بدرهم ، فقال : من يزيد على درهم ؟ فأعطاه رجل درهمين ، فباعهما منه » قال البخارى فى صحيحه : وقال عطاء : أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغانم فيمن يزيد ، وعن إبراهيم النخعى : أنه كره بيع من يزيد ، وقد خص الأوزاعى وإسحاق الجواز ببيع المغانم والمواريث ، والله أعلم

أن يكون المتاع مما تعم الحاجة إليـه ، دون مالا يحتاج إليه إلا نادراً . وأن يدعو البلدى البدوى إلى ذلك . فإن التمسه البدوى منه فلا بأس ولو استشاره البدوى ، فهل يرشده إلى الادخار والبيع على التدريج ؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعى .

واعلم أن أكثر هـذه الأحكام : قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ . ولـكن ينبغى أن ينظر فى المعنى إلى الظهور والخفاء . فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه ، وتخصيص النص به ، أو تعميمه على قواعد القيَّاسين . وحيث يخفى ، ولا يظهر ظهوراً قوياً . فاتبـاع اللفظ أولى . فأما ماذكر من اشتراط أن يلتمس البلدى ذلك : فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه ، وعدم ظهور المعنى فيه . فإن الضرر المذكور الذى علل به النهى لايفترق الحال فيـه بين سؤال البدوى وعدمه ظاهراً . وأما اشتراط أن يكون الطعام ممـا تدعو الحاجة إليه : فمتوسط فى الظهور وعدمه . لاحتمال أن يراعى مجرد ربح النـاس فى هذا الحكم على ما أشعر به التعليل ، من قوله صلى الله عليه وسلم « دعوا النـاس يرزق الله بعضهم من بعض »(١) وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتـاع المجلوب سعر فى البلد ، فـكذلك أيضاً ، أى إنه متوسط فى الظهور ، لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على أهل البلد .

وهذه الشروط منها مايقوم الدليل الشرعى عليـه ، كشرطنا العلم بالنهى . ولا إشـكال فيه . ومنها مايؤخذ باستنباط المعنى . فيخرَّج على قاعدة أصولية . وهى أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليـه بالتخصيص . هل يصح أولا ؟ ويظهر لك هذا باعتبار بعض ماذكرناه من الشروط .

وقوله « ولا تصروا الغنم » فيـه مسائل . الأولى : الصحيح فى ضبط هذه اللفظة : ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المهملة المضمومة على وزن « تُزَكوا »

(١) أخرجه مسـلم فى صحيحه من طريق أبى خيثمة عن أبى الزبير بلفظ « لايبع حاضر لباد . دعوا النـاس يرزق الله بعضهم من بعض » وأخرجه الامام أحمد والبيهقى بألفاظ قريبة من هذا

مأخوذ من صَرَّى يُصَرِّى . ومعنى اللفظة : يرجع إلى الجمع . تقول : صَرَّيت الماء فى الحوض ، وصَرَيته ـ بالتخفيف والتشديد ـ إذا جمعته . و « الغنم » منصوبة الميم على هذا . ومنهم من رواه « لاتَصُروا » بفتح التاء وضم الصاد ـ من صَرَّ يَصُرُّ : إذا ربط . و « المصراة » هى التى تربط أخلافها ليجتمع اللبن و « الغنم » على هذا : منصوبة الميم أيضاً وأما ماحكاه بعضهم ـ من ضم التاء وفتح الصاد وضم ميم « الغنم على مالم يسم فاعله ـ فهذا لايصلح مع اتصال ضمير الفاعل . وإنما يصح مع إفراد الفعل . ولا نعلم رواية حذف فيها هذا الضمير .

المسألة الثانية : لاخلاف أن التصرية حرام . لأجل الغش والخديعة التى فيها للمشترى . والنهى يدل عليه ، مع علم تحريم الخديعة قطعاً من الشرع .

المسألة الثالثة : النهى ورد عن فعل المكلف ، وهو مايصدر باختياره وتعمده فرتب عليه حكم مذكور فى الحديث . فلو تَحَفَّلَت الشاة بنفسها ، أو نسيها المالك بعد أن صَرَّاها ، لا لأجل الخديعة ، فهل يثبت ذلك الحكم ؟ فيه خلاف بين أصحاب الشافعى . فمن نظر إلى المعنى أثبته . لأن العيب مثبت للخيار ، ولا يشترط فيه تدليس البائع . ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده . وهو حالة العمد . فإن النهى إنما يتناول حالة العمد .

المسألة الرابعة : ذكر المصنف « لاتصروا الغنم » وفى الصحيح « الإبل والغنم » وهذا هو محل التصرية . والفقهاء تصرفوا ، وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان . ولم يختلف أصحاب الشافعى أنه لايختص بالإبل والغنم[١] المذكورين فى الحديث . ثم اختلفوا بعد ذلك . فمنهم من عداه إلى النَّعَم خاصة . ومنهم من عداه إلى كل حيوان مأكول اللحم . وهذا نظر إلى المعنى . فإن

---

(١) ضم البخارى إليهما فى الترجمة « البقر » قال فى الفتح (٤ : ٢٤٧) ذكر البقر فى الترجمة ـ وإن لم يذكر فى الحديث ـ إشارة إلى أنها فى معنى الابل والغنم ، خلافا لداود . وإنما اقتصر فى الحديث عليهما لغلبتهما عندهم . والتحفيل : التجميع

المأكول اللحم يقصد لبنه فتفويت المقصود الذى ظنه المشترى بالخديعة موجب للخيار . فلو حَفَّل أتانا ، ففى ثبوت الخيار وجهان لهم ، من حيث إنه غير مقصود لشرب الآدمى ، إلا أنه مقصود لتربية الجحش . وإذا اعتبر المعنى . فلا ينبغى أن يصح هذا الوجه . لأن إثبات الخيار يعتمد فوات أمر مقصود . ولا يتخصص ذلك بأمر معين . أعنى الشرب مثلا . وكذلك اختلفوا فى الجارية من الآدميات لو حَفَّلها . وإذا أثبت الخيار فى الأتان ، فالظاهر : أنه لايرد لأجل لبنها شيئاً . ومن هذا يتبين لك : أن الأتان لايقاس على المنصوص عليه فى الحديث ، أعنى الإبل والغنم . لأن شرط القياس : اتحاد الحكم . فينبغى أن يكون إثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة أخرى . وفى رد شىء لأجل لبن الآدمية خلاف أيضاً .

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « بعد أن يحلبها » مطلق فى الحلبات . لكن قد تقيد فى رواية أخرى إثبات الخيار « بثلاثة أيام »(١) واتفق أصحاب مالك على أنه إذا حلبها ثانية ، وأراد الرد : أن له ذلك . واختلفوا إذا حلبها الثالثه ، هل يكون رضًى بمنع الرد . ورجحوا أن لايمنع لوجهين . أحدهما : الحديث . والثانى : أن التصرية لاتتحقق إلا بثلاث حلبات . فإن الحلبة الثانية إذا نقصت عن الأولى : جوز المشترى أن يكون ذلك لاختلاف المرعى ، أو لأمر غير التصرية . فإذا حلبها الثالثة تحقق التصرية . وإذا كانت لفظة « حلبها » مطلقة . فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة . وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر

المسألة السادسة : قوله « وإن سخطها ردها » يقتضى إثبات الخيار بعيب التصرية . واختلف أصحاب الشافعى : هل يكون على الفور ، أو يمتد إلى ثلاثة أيام ؟ فقيل يمتد ، للحديث . وقيل : يكون على الفور ، طرداً لقياس خيار الرد بالعيب . ويُتَأَوَّل الحديث . والصواب : اتباع النص لوجهين . أحدهما : تقديم النص على القياس . والثانى : أنه خولف القياس فى أصل الحكم ، لأجل النص . فيطرد ذلك ، ويتبع فى جميع موارده .

---

(١) أخرجه مسلم بلفظ « وهو بالخيار ثلاثة أيام »

المسألة السابعة : يقتضى الحديث : رد شىء معها عند مايختار ردها . وفى كلام بعض المالكية : مايدل على خلافه ، من حيث إن الخراج « بالضمان » ومعناه : أن الغلة لمن استوفاها بعقد أو شبهته ، تكون له بضمانه . فاللبن المحلوب إذا فات غَلّة . فلتكن للمشترى . ولا يرد لها بدلا . والصواب : الرد ، للحديث على ماقررناه .

المسألة الثامنة : الحديث يقتضى رد الصاع مع الشاة بصريحه . ويلزم منه عدم رد اللبن . والشافعية قالوا : إن كان اللبن باقياً فأراد رده على البائع ، فهل يلزمه قبوله ؟ وجهان . أحدهما : نعم . لأنه أقرب إلى مستحقه . والثانى : لا . لأن طراوته ذهبت . فلا يلزمه قبوله . واتباع لفظ الحديث أولى فى أن يتعين الرد فيما نص عليه .

أما المالكية : فقد زادوا على هذا . وقالوا : لو رضى به البائع ، فهل يجوز ذلك أم لا قولان . ووجهوا المنع : بأنه بيع الطعام قبل قبضه . لأنه وجب له الصاع بمقتضى الحديث . فباعه قبل قبضه باللبن . ووجهوا الجواز : بأنه يكون بناء على عادتهم فى اتباع المعانى ، دون اعتبار الألفاظ .

المسألة التاسعة : الحديث يقتضى تعيين جنس المردود فى التمر . فمنهم من ذهب إلى ذلك . وهو الصواب ومنهم من عدّاه إلى سائر الأقوات . ومنهم من اعتبر فى ذلك غالب قوت البلد . وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « صاعاً من تمر ، لاسمراء » وذلك رد على من عداه إلى سائر الأقوات . و إن كانت السمراء غالب قوت البلد ـ أعنى المدينة ـ فهو رد على قائله أيضاً .

المسألة العاشرة : الحديث يدل على تعيين المقدار فى الصاع مطلقاً . وفى مذهب الشافعى وجهان : أحدهما : ذلك ، وأن الواجب الصاع ، قلّ اللبن أو كثر ، لظاهر الحديث . والثانى : أنه يتقدر بقدر اللبن ، اتباعاً لقياس الغرامات وهوضعيف .

المسألة الحادية عشرة : قوله عليه السلام « فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها »
قد يقال ههنا سؤال . وهو أن الحديث يقتضى إثبات الخيار بعد الحلب . والخيار
ثابت قبل الحلب إذا علمت التصرية .

وجوابه : أنه يقتضى إثبات الخيار فى هذين الأمرين ، أعنى الإمساك والرد
مع الصاع . وهذا إنما يكون بعد الحلب ، لتوقف هذين المعنيين على الحلب .
لأن الصاع عوض عن اللبن . ومن ضرورة ذلك : الحلب .

المسألة الثانية عشرة : لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث . وروى عن مالك
قول أيضاً بعدم القول به . والذى أوجب ذلك : أنه قيل حديث مخالف لقياس
الأصول المعلومة . وما كان كذلك لايلزم العمل به .

أما الأول ــ وهو أنه مخالف لقياس الأصول المعلومة ــ فمن وجوه . أحدها :
أن المعلوم من الأصول : أن ضمان المثليات بالمثل . وضمان المتقوَّمات بالقيمة من
النقدين . وههنا إن كان اللبن مثلياً كان ينبغى ضمانه بمثله لبناً . وإن كان متقوماً
ضمن بمثله من النقدين . وقد وقع ههنا مضموناً بالتمر . فهو خارج عن الأصلين جميعاً

الثانى : أن القواعد الكلية تقتضى أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر
التالف . وذلك مختلف ، فقدر الضمان مختلف . لكنه قدر ههنا بمقدار واحد .
وهو الصاع مطلقاً . فخرج من القياس الكلى فى اختلاف ضمان المتلفات
باختلاف قدرها وصفتها .

الثالث : أن اللبن التالف إن كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزء من
المعقود عليه من أصل الخلقة ، وذلك مانع من الرد ، كما لو ذهب بعض أعضاء
المبيع ، ثم ظهر على عيب . فإنه يمنع الرد . وإن كان هذا اللبن حادثاً بعد الشراء
فقد حدث على ملك المشترى . فلا يضمنه . وإن كان مختلطاً فما كان منه
موجوداً عند العقد منع الرد . وما كان حادثاً لم يجب ضمانه .

الرابع : إثبات الخيار ثلاثاً من غير شرط : مخالف للأصول . فإن الخيارات

الثابتة بأصل الشرع من غير شرط : لاتتقدر بالثلاث ، كخيار العيب ، وخيار الرؤية عند من يثبته ، وخيار المجلس عند من يقول به .

الخامس : يلزم من القول بظاهره : الجمع بين الثمن والمثمن للبائع فى بعض الصور . وهو ماإذا كانت قيمة الشاة صاعاً من تمر . فإنها ترجع إليه مع الصاع الذى هو مقدار ثمنها .

السادس : أنه مخالف لقاعدة الربا فى بعض الصور . وهو ماإذا اشترى شاة بصاع . فإن استرد معها صاعاًمن تمر ، فقد استرجع الصاع الذى هو الثمن . فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع . وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم . فإنكم تمنعون مثل ذلك .

السابع : إذا كان اللبن باقياً لم يكلف رده عندكم . فإذا أمسكه فالحكم كما لو تلف . فيرد الصاع . وفى ذلك ضمان بالأعيان مع بقائها . والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها ، كالغصوب وسائر المضمونات .

الثامن : قال بعضهم : إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط . لأن نقصان اللبن لو كان عيباً لثبت به الرد من غير تَصْرِية . ولا يثبت الرد فى الشرع إلا بعيب أو شرط .

وأما المقام الثانى ــ وهو أن ما كان من أخبار الآحاد مخالفاً لقياس الأصول المعلومة : لم يجب العمل به ــ فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع . وخبر الواحد مظنون . والمظنون لا يعارض المعلوم .

أجاب القائلون بظاهر الحديث : بالطعن فى المقامين جميعاً . أعنى أنه مخالف للأصول ، وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به .

أما المقام الأول ــ وهو أنه مخالف للأصول ــ فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول ، ومخالفة قياس الأصول . وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة للأصول ،

لا بمخالفة قياس الأصول . وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول [(١)] وفى هذا نظر .

وسلك آخرون تجريح جميع هذه الاعتراضات . والجواب عنها .

أما الاعتراض الأول : فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضى الضمان بأحد الأمرين على ماذ كرتموه . فإن الحر يضمن بالإبل . وليست بمثل له ولا قيمة . والجنين يضمن بالغُرّة . وليست بمثل له ولا قيمة . وأيضاً فقد يضمن المثلى بالقيمة إذا تعذرت المماثلة . وههنا تعذرت . أما الأولى : فمن أتلف شاة لَبوناً كان عليه قيمتها مع اللبن . ولا يجعل بإزاء لبنها لبن آخر ، لتعذر المماثلة . وأما الثانى — وهو أنه تعذرت المماثلة ههنا — فلأن مايرده من اللبن عوضاً عن اللبن التالف لا تتحقق مماثلته له فى المقدار . ويجوز أن يكون أكثر من اللبن الموجود حالة العقد أو أقل

وأما الاعتراض الثانى : فقيل فى جوابه : إن بعض الأصول لا يتقدر بما ذكرتموه ، كالموضحة ، فإن أرْشَهَا مقدر ، مع اختلافها بالكبر والصغر . والجنين مقدر أرشه . ولايختلف بالذكورة والأنوثة واختلاف الصفات . والحرُّ ديته مقدرة وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة فيه : أن مايقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشىء معين . وتُقدَّم هذه المصلحة فى مثل هذا المكان على تلك القاعدة .

وأما الاعتراض الثالث . فجوابه ، أن يقال : متى يمتنع الرد بالنقص : إذا

---

(١) قال الحافظ ابن حجر (٤ : ٢٥١) — بعد ما ذكر هذا — بدليل أن الأصول : الكتاب والسنة والاجماع والقياس . والكتاب والسنة فى الحقيقة هما الأصل . والآخران مردودان إليهما . فالسنة أصل والقياس فرع . فكيف يرد الأصل والفرع ؟ بل الحديث الصحيح أصل بنفسه . فكيف يقال : إن الأصل يخالف نفسه ؟ إلى أن قال — وقال ابن السمعانى : متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول . ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر . لأنه إن وافقه فذاك . وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما . لأنه رد للخبر بالقياس . وهو مردود باتفاق . فان السنة مقدمة على القياس بلا خلاف

كان النقص لاستعلام الغيب ، أو إذا لم يكن ؟ الأول : ممنوع . والثانى : مسلم . وهذا النقص لاستعلام العيب . فلا يمنع الرد .

وأما الاعتراض الرابع : فإنما يكون الشيء مخالفاً لغيره إذا كان مماثلاً له وخولف فى حكمه . وههنا هذه الصورة انفردت عن غيرها . لأن الغالب : أن هذه المدة هى التى يتبين بها لبن الخِلْقَة المجتمع بأصل الخلقة ، واللبن المجتمع بالتدليس . فهى مدة يتوقف علم الغيب عليها غالباً . بخلاف خيار الرؤية والعيب فإنه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما . وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب

وأما الاعتراض الخامس : فقد قيل فيه : إن الخبر وارد على العادة . والعادة : أن لا تُبَاعَ شاة بصاع . وفى هذا ضعف . وقيل : إن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة . فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض .

وأما الاعتراض السادس : فقد قيل فى الجواب عنه : إن الربا إنما يعتبر فى العقود لا فى الفسوخ . بدليل أنهما لو تبايعا ذهباً بفضة ، لم يجز أن يفترقا قبل القبض . ولو تقايلا فى هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض .

وأما الاعتراض السابع : فجوابه فيما قيل : إن اللبن الذى كان فى الضرع حال العقد يتعذر رده ، لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد . وأحدهما للبائع ، والآخر للمشترى . وتعذر الرد لا يمنع من الضمان ، مع بقاء العين ، كما لو غصب عبداً فأبق ، فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه ، لتعذر الرد .

وأما الاعتراض الثامن : فقيل فيه : إن الخيار يثبت بالتدليس ، كما لو باع رحاً دائرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به .

وأما المقام الثانى — وهو النزاع فى تقديم قياس الأصول على خبر الواحد — فقيل فيه : إن خبر الواحد أصل بنفسه ، يجب اعتباره . لأن الذى أوجب اعتبار الأصول : نص صاحب الشرع عليها . وهو موجود فى خبر الواحد . فيجب اعتباره ، وأما تقديم القياس على الأصول ، باعتبار القطع وكون خبر الواحد

مظنوناً : فتناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به ، لجواز استثناء محل الخبر من ذلك الأصل .

وعندى : أن التمسك بهذا الـكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول .

ومن الناس من سلك طريقة أخرى فى الاعتذار عن الحديث . وهى ادعاء النسخ ، وأنه يجوز أن يكون ذلك من حيث كانت العقوبة بالمال جائزة . وهو ضعيف ، فإنه إثبات نسخ بالاحتمال والتقدير . وهو غير سائغ . ومنهم من قال : يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلُب خمسة أرطال مثلا وشرط الخيار ، فالشرط باطل فاسد . فإن اتفقا على إسقاطه فى مدة الخيار صح العقد ، وإن لم يتفقا بطل . وأما رد الصاع : فلأنه كان قيمة اللبن فى ذلك الوقت .

وأجيب عنه : بأن الحديث يقتضى تعليق الحـكم بالتصرية ، وماذكر يقتضى تعليقه بفساد الشرط ، سواء أَحْدَثَ التصرية أم لا .

٢٥٧ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ . وكان بَيْعاً يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الجاهِلِيَّةِ . وكان الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الْجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ . ثُمَّ تُنْتَجَ التى فى بَطْنِهَا . قيل : إِنَّهُ كان يَبِيعِ الشَّارِفَ ـ وهى الـكبيرة المسِنَّة ـ بِنَتَاجِ الْجَنِينِ الَّذِى فى بَطْنِ نَاقَتِهِ[١] » .

فى تفسير « حبل الحبلة » وجهان . أحدهما : أن يبيع إلى أن تحمل الناقة وتضع ، ثم يحمل هذا البطن الثانى . وهذا باطل . لأنه يبيع إلى أجل مجهول .

---

(١) أخرجه البخارى بهـذا اللفظ ومسلم ، وأصل الحديث بدون التفسير رواه أيضاً أبو داود والنسـائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . واختلف فى التفسير : هل هو من كلام نافع أم من كلام ابن عمر ؟ فظاهر الرواية هذه : أنه من تفسير عبد الله بن عمر . وبهذا جزم ابن عبـد البر . وذهب الاسماعيلى إلى أن التفسير مدرج من كلام نافع . وهكذا ذكره الخطيب فى المدرج

والثانى : أن يبيع نتاج النتاج ، وهو باطل أيضاً ، لأنه بيع معدوم . وهذا البيع كانت الجاهلية تتبايعه . فأبطله الشارع للمفسدة المتعلقة به . وهو مابيناه من أحد الوجهين . وكأن السر فيه : أنه يفضى إلى أكل المال بالباطل ، أو إلى التشاجر والتنازع المنافى للمصلحة الكلية .

٢٥٨ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حتى يَبْدُو صَلاَحِهَا . نهى البَائع والمُشْتَرِىَ »[١]

أكثر الأمة على أن هذا النهى : نهى تحريم ، والفقهاء أخرجوا من هذا العموم : بيعها بشرط القطع . واختلفوا فى بيعها مطلقاً من غير شرط قطع ولا إبقاء ولمن يمنعه أن يستدل بهذا الحديث . فإنه إذا خرج من عمومه بيعها بشرط القطع يدخل باقى صور البيع تحت النهى . ومن جملة صور البيع : بيع الإطلاق . وممن قال بالمنع فيه : مالك والشافعى .

وقوله « نهى البائع والمشترى » تأكيد لما فيه من بيان أن البيع ـ وإن كان لمصلحة الإنسان ـ فليس له أن يرتكب النهى فيه ، قائلا : أسقطت حقى من اعتبار المصلحة ، ألا ترى أن هذا المنع لأجل مصلحة المشترى ؟ فإن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات . فإذا طرأ عليها شىء منها حصل الإجحاف بالمشترى فى الثمن الذى بذله ، ومع هذا : فقد منعه الشرع . ونهى المشترى كما نهى البائع ، وكأنه قطع النزاع والتخاصم . ومثل هذا فى المعنى : حديث أنس الذى بعده .

٢٥٩ — الحديث الخامس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن بَيْعِ الثِّمارِ حتى تُزْهَى قِيلَ :

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

وَما تُزْهِى ؟ قال : حتى تَحْمَرَّ . قال : أَرَأَيتَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمرَةَ ، بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مالَ أَخِيهِ ؟ »[١]

و « الإزهاء » تغير لون الثمرة فى حالة الطِّيب . والعلة — والله أعلم — ماذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الإزهاء ، وقد أشار إليه فى هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم « أرأيت إن منع الله الثمرة ، بم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » والحديث يدل على أنه يكتفى بمسمى الإزهاء وابتدائه ، من غير اشتراط تكامله . لأنه جعل مسمى الإزهاء غاية للنهى ، و بأوله يحصل المسمى . و يحتمل أن يستدل به على العكس . لأن الثمرة المبيعة قبل الإزهاء — أعنى مالم يُزْهِ من الحائط — إذا دخل تحت اسم الثمرة . فيمتنع بيعه قبل الإزهاء ، فإن قال بهذا أحد فله أن يستدل بذلك .

وفيه دليل على أن زَهْوَ بعض الثمرة كاف فى جواز البيع ، من حيث إنه ينطلق عليها أنها أزهت بإزهاء بعضها مع حصول المعنى ، وهو الأمن من العاهة غالباً . ولولا وجود المعنى كان تسميتها « مزهية » بإزهاء بعضها : قد لا يكتفى به لكونه مجازاً . وقد يستدل بقوله عليه السلام « أرأيتَ إن منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » على وضع الجوائح ، كما جاء فى حديث آخر[٢] .

٢٦٠ — الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم . وصدره خرجه أصحاب السنن الأربعة إلا الترمذى .

(٢) أخرجه أبو داود والنسائى والإمام أحمد عن جابر بلفظ « أن النبى صلى الله عليه وسلم وضع الجوائح » وفى لفظ لمسلم « أمر بوضع الجوائح » وفى لفظ لمسلم وأبى داود والنسائى وابن ماجه « إن بعت من أخيك تمرا فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً . بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » والجوائح جمع جائحة وهى الآفة التى تصيب الثمار فتهلكها .

قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبادٍ . قال : فقلت لابن عباس : ما قوله حاضرٌ لبادٍ ؟ قال : لا يكونُ لَهُ سِمْسَاراً »(١)

وقد تقدم الكلام فى النهى عن تلقى الركبان ، و بيع الحاضر للبادى وتفسيرهما . والذى زاد فى هذا الحديث : تفسير بيع الحاضر للبادى ، وفُسِّر بأن يكون له سمساراً .

٢٦١ — الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المُزَابَنَةِ : أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حائِطِهِ ، إِنْ كانَ نخلاً : بتمرٍ كيلاً . وَإِن كانَ كَرْمًا : أَنْ يبيعَهُ بزَبِيبٍ كَيلاً ، أَوْ كانَ زَرْعًا : أَنْ يبيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ . نهى عن ذَلِكَ كُلِّهِ »(٢)

« المزابنة » مأخوذة من الزَّبْن . وهو الدفع . وحقيقتها : بيع معلوم بمجهول من جنسه . وقد ذكر فى الحديث لها أمثلة من بيع الثمر بالتمر . ومن بيع الكرم بالزبيب . ومن بيع الزرع بكيل الطعام . و إنما سميت « مزابنة » من معنى الزبن ، لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين . فكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه .

٢٦٢ — الحديث الثامن : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « نهي النبى صلى الله عليه وسلم عن المخابَرَةِ وَالمحاقَلَةِ ، وَعَنِ المُزَابَنَة وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حتى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا ، وَأَنْ لاَ تُبَاعَ إِلاَّ بالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ ،

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع : ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

إِلاَّ الْعَرَايَا »(١)

« المحاقَلَةُ » بَيْع الحنطة فى سنبلها بحنطة .

٢٦٣ — الحديث التاسع : عن أبى مسعود الأنصارى رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثَمَنَ الـكَلْبِ ، وَمَهْرِ البَغِيِّ ، وَحُلْوَانِ الـكَاهِنِ »(٢)

اختلفوا فى بيع الـكلب المعلّم ، فمن يرى نجاسة الـكلب — وهو الشافعى — يمنع من بيعه مطلقاً . لأن علة المنع قائمة فى العـلم وغيره . ومن يرى بطهارته : اختلفوا فى بيع المعلم منه . لأن علة المنع غير عامة عند هؤلاء . وقد ورد فى بيع المعلم منه حديث فى ثبوته بحث ، يحال على علم الحديث .

وأما « مهر البغى » فهو مايعطاها على الزنا . وسمى مهراً على سـبيل المجاز . أو اسـتعمالا للوضع اللغوى . ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه ، إن لم يكن « المهر » فى الوضع : مايقابَل به النكاح .

و « حلوان الـكاهن » هو مايعطاه على كهانته . والإجماع قائم على تحريم هذين لمـا فى ذلك من بذل الأعواض فيما لايجوز مقابلته بالعوض . أما الزنا : فظاهر . وأما الـكهانة : فبطلانها وأخذ العوض عنها : من باب أ كل المـال بالباطل . وفى معناها كل مايمنع منه الشرع من الرجم بالغيب .

٢٦٤ — الحديث العاشر : عن رافع بن خديج رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ثَمَنُ الـكَلْبِ خَبِيثٌ . وَمَهْرُ

---

(١) أخرجه البخارى مختصرا واللفظ لمسـلم . وهذا الحديث موجود فى نسخ المتن ، ولم نجده مذ كورا فى نسخ الشرح الخطية . وهوموجود فى نسخ المتن . وقد أثبته علاء الدين العطار تلميذ العلامة ابن دقيق العيد فى نسخته وشرحه إتماماً للفائدة .

(٢) أخرجه البخارى بهـذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

الْبَغِيِّ خَبِيثٌ ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ »[١]

إطلاق « الخبيث » على ثمن الكلب يقتضى التعميم فى كل كلب . فإن ثبت تخصيص شيء منه ، وإلا وجب إجراؤه على ظاهره . و « الخبيث » من حيث هو : لايدل على الحرمة صريحاً . ولذلك جاء فى كسب الحجام « أنه خبيث » ولم يحمل على التحريم ، غير أن ذلك بدليل خارج . وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم « احتجم ، وأعطى الحجام أجره ، ولو كان حراماً لم يعطه » فإن ثبت أن لفظة « الخبيث » ظاهرة فى الحرام ، فخروجها عن ذلك فى كسب الحجام بدليل : لايلزم منه خروجها فى غيره بغير دليل .

وأما « الكلب » فإذا قيل بثبوت الحديث الذى يدل على جواز بيع كلب الصيد : كان ذلك دليلاً على طهارته . وليس يدل النهى عن بيعه على نجاسته . لأن علة منع البيع : متعددة لاتنحصر فى النجاسة .

باب العرايا وغير ذلك

٢٦٥ — الحديث الأول : عن زيد بن ثابت رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ : أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا » وَلِمسلم « بِخَرْصِهَا تمراً ، يأكلونها رُطَبًا »[٢]

اختلفوا فى تفسير « العَرِيّة » المرخص فيها . فعند الشافعى : هو بيع الرطب على رءوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا ، فيما دون خمسة أوسُق . وعند مالك صورته : أن يُعْرِى الرجل — أى يهب — ثمرة نخلة أو نخلات . ثم يتضرر بمداخلة الموهوب له ، فيشتريها منه بخرصها تمراً . ولا يجوز ذلك لغير رب

---

(١) الحديث بهذا اللفظ ليس من المتفق عليه . ولم ينبه عليه الشراح . وهذا لفظ مسلم . ورواه أيضاً أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد بألفاظ مختلفة

البستان . و يشهد لهذا التأويل : أمران . أحدهما : أن العريّة مشهورة بين أهل المدينة ، متداولة فيما بينهم . وقد نقلها مالك هكذا . والثانى : قوله « لصاحب العرية » فإنه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره . وهى الهبة الواقعة . وأنشدوا فى تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر :

وليست بسَنْهاء ولا رَجْبِيَّة ولكن عَرايا فى السنين الجوائح[1]

وقوله فى الحديث « بخرصها » فى هذه الرواية تقيد بغيرها ، وهو بيعها بخرصها تمراً . وقد يستدل بإطلاق هذه الرواية لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خَرْصاً فيهما ، و بالرطب على وجه الأرض كيلا . وهو وجه لبعض أصحاب الشافعى . والأصح : المنع . لأن الرخصة وردت للحاجة إلى تحصيل الرطب ، وهذه الحاجة لا توجد فى حق صاحب الرطب . وفيه وجه ثالث : أنه إن اختلف النوعان جاز . لأنه قد يزيد ذلك النوع ، و إلا فلا . ولو باع رطباً على وجه الأرض برطب على وجه الأرض : لم يجز وجهاً واحداً ؛ لأن أحد المعانى فى الرخصة . أن يأكل الرطب على التدريج طرياً ، وهذا المقصود لايحصل فيما على وجه الأرض . وقد يستدل بإطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا لمحاويج الناس . وفى مذهب الشافعى وجه : أنه يختص بهم ، لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه « أنه سمى رجالا محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولانقد فى أيديهم يبتاعون به رطباً ويأكلونه مع

(١) فى اللسان فى مادة « رجب » « الرجمة » بالميم . البناء فى الصخر تعمد به النخلة . و « الرجبة » أن تعمد النخلة بخشبة ذات شعبتين . وقد روى بيت سويد ابن الصامت بالوجهتين * ليست بسنهاء * البيت . يصف نخله بالجودة ، وأنها ليس فيها سنهاء والسنهاء : التى أصابتها السنة ، يعنى أضربها الجدب . وقيل : هى التى تحمل سنة وتترك أخرى . والعرايا : جمع عرية . وهى التى يوهب ثمرها . والجوائح : السنون الشداد التى تجيح المال . وقبل هذا البيت :

أدين ، وما دينى عليكم بمغرم ولكن على الشم الجلاد القراوح

الناس ، وعندهم فضول قوتهم من التمر . فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر » .

٢٦٦ — الحديث الثاني : عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رَخَّصَ فِي بيع العَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ »[(١)] .

أما تجويز بيع العرايا : فقد تقدم . وأما حديث أبي هريرة : فإنه زاد فيه بيان مقدار ما تجوز فيه الرخصة . وهو مادون الخمسة أوسق . ولم يختلف قول الشافعي في أنه لا يجوز فيما زاد على خمسة أوسق ، وأنه يجوز فيما دونها . وفي خمسة الأوسق قولان . والقدر الجائز : إنما يعتبر بالصفقة ، إن كانت واحدة : اعتبرنا مازاد على الخمسة فمنعنا . ومادونها فأجزنا . أما لو كانت صفقات متعددة : فلا منع . ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز : جاز . ولو باع رجلان من واحد : فكذلك الحكم في أصح الوجهين . لأن تعدد الصفقة بتعدد البائع ، أظهر من تعددها بتعدد المشتري .

وفيه وجه آخر . أنه لا تجوز الزيادة على خمسة أوسق في هذه الصورة ، نظراً إلى مشتري الرطب . لأنه محل الرخصة الخارجة عن قياس الربويات . فلا ينبغي أن يدخل في ملكه فوق القدر المجوَّز دَفْعة واحدة .

واعلم أن الظاهر من الحديث : أن يحمل على صفقة واحدة من غير نظر إلى تعدد بائع ومشتر ، جرياً على العادة والغالب .

٢٦٧ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من باعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي ـ وصححه ـ ومالك والشافعي .

لِلْبَائِعِ ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ » ولمسلم « وَمَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَالُهُ لِلَّذِى بَاعَهُ ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ » (١)

يقال : أبرت النخلة آبَرها . وقد يقال بالتشديد . و « التأبير » هو التلقيح . وهو أن يُشَقِّقَ أَكِمَّة إناث النخل ، ويَذُرَّ طَلْعَ الذكر فيها . ولا يُلَقَّح جميع النخيل ، بل يُؤَبَّر البعض ويشقق الباقى بانبثاث ريح الفحول إليه الذى يحصل منه تشقق الطلع . وإذا باع الشجرة بعد التأبير فالثمرة للبائع فى صورة الإطلاق . وقيل : إن بعضهم خالف فى هذا ، وقال تبقى الثمار للبائع ، أُبِرَت أو لم تؤبر . وأما اذا اشترطاها للبائع أو للمشترى : فالشرط متبع .

وقوله « من باع نخلا قد أبرت » حقيقته : اعتبار التأبير فى المبيع حقيقة بنفسه . وقد أجرى تأبير البعض مجرى تأبير الجميع إذا كان فى بستان واحد ، واتحد النوع ، وباعها صفقة واحدة . وجُعل ذلك كالنخلة الواحدة . وإن اختلف النوع ففيه وجهان لأصحاب الشافعى . وقيل : إن الأصح أن الكل يبقى للبائع ، كما لو اتحد النوع ، دفعاً لضرر اختلاف الأيدى وسوء المشاركة .

وقد يؤخذ من الحديث : أنه إذا باع ما لم يؤبر مفرداً بالعقد بعد تأبير غيره

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى ، وقول المصنف « ولمسلم » يوهم أن هذه الزيادة انفرد بها مسلم ، وليست فى صحيح البخارى . وليس كذلك . بل هى مما اتفق عليها الصحيحان . وقد نبه على ذلك صاحب العمدة . قال : كذا فعل فى عمدته الكبرى . وهو صريح فى أنها من أفراد مسلم . وليس كذلك . بل قد أخرجها البخارى أيضاً فى « باب الرجل يكون له ممر أو شرب فى حائط أو نخل » انظر الفتح (٥ : ٣٢) والذى أوقع المصنف فى ذلك : عدم ذكر البخارى له فى باب البيع ، واقتصاره على القطعة الأولى . فقد أخرجه فى غير مظنته . ولذا نسبه الحافظ المنذرى فى مختصر السنن والضياء فى أحكامه إلى البخارى .

من البستان : أنه يكون للمشترى . لأنه ليس فى المبيع شىء مؤبر . فيقتضى مفهوم الحديث : أنها ليست للبائع . وهذا أصح وجهى الشافعية . وكأنه إنما يعتبر عدم التأبير إذا بيع مع المؤبر . فيجعل تبعاً . وفى هذه الصورة . ليس ههنا فى المبيع شىء مؤبر . فيجعل غيره تبعاً له .

وأدخل من هذه الصورة فى الحديث : ما إذا كان التأبير وعدمه فى بستانين مختلفين . والأصح ههنا : أن كل واحد منهما ينفرد بحكمه . أما أولا : فلظاهر الحديث . وأما ثانياً : فلأن لاختلاف البقاع تأثيراً فى التأبير . ولأن فى البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الأيدى وسوء المشاركة .

وقوله « ومن ابتاع عبداً فماله للذى باعه ، إلا أن يشترط المبتاع » يستدل به المالكية على أن العبد يملك . لإضافة المال إليه باللام . وهى ظاهرة فى الملك

٢٦٨ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حتى يَسْتَوْفِيَهُ » وفي لفظ « حتى يَقْبِضَهُ[(١)] »

٢٦٩ — وعن ابن عباس مثله .

هذا نص فى منع بيع الطعام قبل أن يُستوفى . ومالك خصص الحكم به إذا كان فيه حق التوفية على مادل عليه الحديث . ولا يختص ذلك عند الشافعى بالطعام . بل جميع المبيعات لايجوز بيعها قبل قبضها عنده ، سواء كانت عقاراً أو غيره . وأبو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض . و يمنع غيره .

وهذا الحديث يقتضى أمرين . أحدهما . أن تكون صورة المنع فيما إذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع . والثانى : أن يكون الممنوع هو البيع قبل القبض .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأخرجه بعض أصحاب السنن بأسانيد مختلفة وألفاظ متباينة .

أما الأول : فقد أخرج عنه ما إذا كان مملوكا بجهة الهبة أو الصدقة مثلاً .

وأما الثانى : فقد تكلم أصحاب الشافعى فى جواز التصرف بعقود غير البيع . منها : العتق قبل القبض . والأصح : أنه ينفذ ، إذا لم يكن للبائع حق الحبس ، بأن أدى المشترى الثمن ، أو كان مؤجلا . فإن كان له حق الحبس ، فقيل : هو كعتق الراهن . وقيل : لا . والصحيح : أنه لا فرق .

وكذا اختلفوا فى الهبة والرهن قبل القبض . والأصح عند أصحاب الشافعى : المنع . وكذلك فى التزويج خلاف . والأصح عند أصحاب الشافعى : خلافه . ولايجوز عندهم التولية والشركة . وأجازهما مالك مع الإقالة . ولا شك أن الشركة والتولية بيع . فيدخلان تحت الحديث . وفى كون الإقالة بيعا : خلاف فمن لايراها بيعا لايدرجها تحت الحديث . وإنما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس . وقد ذكر أصحابه فيها حديثاً يقتضى الرخصة . والله أعلم .

٢٧٠ — الحديث الخامس : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح « إنَّ اللهَ ورسوله حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ . فقيل : يارسول الله ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ ؟ فإنَّهُ يُطْلَى بها السُّفُنُ ، وَيُدْهَنُ بها الْجُلُودُ . وَيَسْتَصْبِحُ بها النَّاسُ . فقال : لا . هو حَرَامٌ . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك : قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ . إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ عليهم شُحُومَهَا . جَمَلُوه ثُمَّ بَاعُوهُ . فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ »[1]

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وقوله « إن الله ورسوله حرم » هكذا فى الصحيحين بإسناد الفعل إلى خبر الواحد . وقد وقع فى بعض الكتب « إن الله ورسوله حرما » بالتثنية . وهو القياس . وهكذا رواه ابن مردويه فى تفسيره =

قال « جَمَلُوهُ » أذَابُوهُ .

أخذ من تحريم بيع الخمر والميتة : نجاستهما . لأن الانتفاع بهما لم يعدم . فإنه قد ينتفع بالخمر فى أمور ، و ينتفع بالميتة فى إطعام الجوارح[١] .

وأما بيع الأصنام : فلعدم الانتفاع بها على صورتها ، وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع . وقد يكون منع بيعها مبالغة فى التنفير عنها .

وأما قولهم « أرأيت شحوم الميتة » الخ فقد استدل به على منع الاستصباح بها ، و إطلاء السفن بقوله عليه السلام لما سئل عن ذلك ؟ قال « لا . هو حرام »

= والمشهور الأول ، ووجهه : أنه لما كان أمر الله هو أمر رسوله . كان كأن الأمر واحد . وقيل : إنه صلى الله عليه وسلم تأدب فلم يجمع بينه وبين اسم الله تعالى فى ضمير الاثنين . لأن هذا من نوع مارده على الخطيب الذى قال « ومن يعصهما فقد غوى » فقال « بئس الخطيب أنت . قل : ومن يعص الله ورسوله » .

(١) قال الأمير الصنعانى فى سبل السلام شرح بلوغ المرام : والأدلة على نجاسة الخمر غير ناهضة . فمن جعل العلة النجاسة : عدى الحكم إلى تحريم بيع كل نجس . وقال جماعة : يجوز بيع الأزبال النجسة . وقيل : يجوز ذلك للمشترى دون البائع . لاحتياج المشترى دونه ، وهى علة عليلة . وهذا كله عند من جعل العلة النجاسة . والأظهر : أنه لاينهض دليل على التعليل بذلك . بل العله : التحريم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « لما حرمت عليهم الشحوم » فجعل العلة نفس التحريم ولم يذكر علة هذا : اه واعلم أن الأصل فى الأعيان : الطهارة . والتحريم لا يلازم النجاسة . فان الحشيشة محرمة وهى طاهرة . وكل المخدرات والمواد السامة القاتلة لا دليل على نجاستها . بل بالعكس ، فان كل نجس محرم . وذلك لأن الحكم فى النجاسة : هو المنع عن ملامستها على كل حال . فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها ، بخلاف الحكم بالتحريم . فانه يحرم لبس الحرير والذهب . وهما طاهران ضرورة شرعية وإجماعا . فتحريم الخمر والميتة الذى دلت عليه النصوص : لايلزم منه نجاستهما ، بل لابد من دليل آخر عليه نصا . وإلا بقيا على الأصول المتفق عليها من الطهارة . فمن ادعى غير ذلك فعليه الدليل . والأمر باجتناب الخمر هو الأمر باجتناب الميسر وآلاته ، والأزلام والأنصاب .

وفى هذا الاستدلال احتمال لأن لفظ الحديث ليس فيه تصريح . فإنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له « أرأيت شحوم الميتة . فإنه تطلى بهـا السفن » الخ قصداً منهم لأن هذه المنافع تقتضى جواز البيع . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا . هو حرام » ويعود الضمير فى قوله « هو » على البيع . كأنه أعاد تحريم البيع بعد ما بُين له أن فيـه منفعة ، إهداراً لتلك المصالح والمنافع التى ذكرت .

وقوله عليه السلام « قاتل الله اليهود » الخ تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الأشياء . فإن العلة تحريمها . فإنه وَجَّه اللوم على اليهود فى تحريم أكل الثمن بتحريم أكل الشحوم . استدل المالـكية بهذا على تحريم الذرائع ، من حيث إن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن ، من جهة تحريم أكل الأصل . وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه . لـكنه لما كان تسببا إلى أكل الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به .

باب السلم

٢٧١ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم المدِينَةَ ، وَهُمْ يَسْلِفُونَ فى الثِّمار : السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ . فقال : مَنْ أَسْلَفَ فِى شَىْءٍ فَلْيُسْلِفْ فى كَيلٍ مَعْلُومٍ ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ »[١]

فيه دليل على جواز السَّلَم فى الجملة . وهو متفق عليه . لاخلاف فيه بين الأمة . وفيه دليل على جواز السلم إلى السنة والسنتين . واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع فى أثناء المدة ، إذا كان موجوداً عند المحِلِّ ، فإنه إذا أسلم فى الثمرة

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة من عدة طرق ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

السنة والسنتين . فلا محالة ينقطع فى أثناء المدة إذا حملت الثمرة على « الرُّطب »

وقوله عليه السلام « من أسلف فليسلف فى كيل معلوم » أى إذا كان المسلم فيه مكيلا . وقوله « ووزن معلوم » أى إذا كان موزوناً . والواو ههنا بمعنى « أو » فإنا لو أخذناها على ظاهرها ـ من معنى الجمع ـ لزم أن يجمع فى الشيء الواحد بين المسلَم فيه كيلاً ووزناً . وذلك يفضى إلى عزة الوجود . وهو مانع من صحة السلم . فتعين أن تحمل على ماذكرناه من التفصيل ، وأن المعنى : السلم بالـكيل فى المـكيل ، و بالوزن فى الموزون .

وأما قولهُ عليه السلام « إلى أجل معلوم » فقد استدل به من منع السلم الحالّ ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة ، وهذا يوجِّه الأمر فى قوله « فليسلف » إلى الأجل والعلم معاً . والذين أجازوا الحالَّ وجهوا الأمر إلى العلم فقط . و يكون التقدير : إن أسلم إلى أجل فليسلم إلى أجل معلوم لا إلى أجل مجهول ، كما أشرنا إليه فى الـكيل والوزن . والله أعلم .

باب الشروط فى البيع

٢٧٢ ـ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها قالت :

« جاءَتنى بَرِيرَةُ : فقالت : كاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ ، فى كلِّ عامٍ أُوقِيَّةٌ . فأَعِينِيني . فقلت : إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لهُمْ ، وَوَلاؤُكِ لِي فعلْتُ . فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَي أَهْلِهَا ، فقالت : لهُمْ . فأَبَوْا عَلَيْهَا . فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ ورسول الله صلى الله عليه وسلم جَالِسٌ . فقالت : إِنِّى عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَى أهْلِي ، فأَبَوْا إلاَّ أَنْ يَكُونَ لهَمُ الوَلاءِ . فأَخبَرَتْ عائشة النبى صلى الله عليه وسلم . فقال : خُذِيهاَ ، وَاشْتَرِطِي لهَمُ الْوَلاء . فإِنَّماَ الْوَلاءِ لِمَنْ أَعْتَق . ففعلت عائشة . ثم قام رسول الله صلى الله عليه

وسلم فى النَّاسِ ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ . ثم قال : أما بعد . فما بالُ رجالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فى كِتَابِ اللهِ ؟ كلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فى كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ ، وَإِنْ كَانَ مائَةَ شَرْطٍ . قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ . وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ . وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » (١)

قد أكثر الناس من الكلام على هذا الحديث . وأفردوا التصنيف فى الكلام عليه ، وما يتعلق بفوائده : و بلغوا بها عدداً كثيراً . ونذكر من ذلك عيوناً إن شاء الله تعالى . والكلام عليه من وجوه .

أحدها : « كاتبت » فاعلت من الكتابة . وهو العقد المشهور بين السيد وعبده . فإما أن يكون مأخوذاً من كتابة الخط ، لما أنه يصحب هذا العقد الكتابة له ، فيما بين السيد وعبده ، و إما أن يكون مأخوذاً من معنى الإلزام . كما فى قوله تعالى (٤ : ١٥٣ كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) كأن السيد ألزم نفسه عتق العبد عند الأداء . والعبد ألزم نفسه الأداء للمال الذى تكاتبا عليه .

الثانى : اختلفوا فى بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب : المنع . والجواز .

---

(١) أخرجه البخارى فى مواضع متعددة بألفاظ مختلفة مطولا ومختصرا . هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه : و « بريرة » هى بنت صفوان ، كانت لقوم من الأنصار . أو مولاة لأبى أحمد بن جحش . وقيل : مولاة لبعض بنى هلال . وكانت قبطية فكاتبوها . ثم باعوها من عائشة . وعتقت تحت زوج لها اسمه مغيث ، فخيرها النبى صلى الله عليه وسلم فاختارت فراقه . فكان سنة . واختلف فى زوجها : هل كان حراً أو عبداً ؟ والصحيح : أنه عبد . ولها قصة مع عبد الملك بن مروان قال : كنت أجالس بريرة بالمدينة قبل أن ألى هذا الأمر . فكانت تقول : ياعبد الملك ، إنى أرى فيك خصالا . وإنك لخليق أن تلى هذا الأمر . فإن وليته فاحذر الدماء . فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الرجل ليدفع عن باب الجنة بعد أن ينظر إليها بملء محجمة من دم يريقه من مسلم بغير حق » ذكرها غير واحد .

والفرق بين أن يشترى للعتق ، فيجوز ، أو للاستخدم فلا .

فأما من أجاز بيعه : فاستدل بهذا الحديث . فإنه ثبت أن بَريرة كانت مكاتبة . وأما من منع : فيحتاج إلى العذر عنه . فمن العذر عنه ماقيل . إنه يجوز بيعه عند العجز عن الأداء ، أو الضعف عن الكسب . فقد يحمل الحديث على ذلك .

ومن الاعتذارات : أن تكون عائشة اشترت الكتابة ، لا الرقبة . وقد استدل على ذلك بقولها في بعض الروايات «فإن أحبوا أن أقضى عنك كتابك» فإنه يشعر بأن المشترَى : هو الكتابة . لاالرقبة . ومن فرق بين شرائه للعتق وغيره : فلا إشكال عنده . لأنه يقول : أنا أجيز بيعه للعتق . والحديث موافق لما أقول .

الثالث : بيع العبد بشرط العتق . اختلفوا فيه . وللشافعى قولان . أحدهما : أنه باطل ، كما لو باعه بشرط أن لايبيعه ولا يهبه . وهو باطل . والثانى ـ وهو الصحيح ـ أن العقد صحيح لهذا الحديث . ومن منع من بيع العبد بشرط العتق ، فقد قيل : إنه يمنع كون عائشة مشترية للرقبة . ويحمل على قضاء الكتابة عن بَريرة ، أو على شراء الكتابة خاصة . والأول : ضعيف ، مخالف للفظ الوارد فى بعض الروايات . وهو قوله عليه السلام « ابتاعى » وأما الثانى : فإنه محتاج فيه إلى أن يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق ، مع جواز بيع الكتابة . ويكون قد ذهب إلى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين . وهذا يستمد من مسألة إحداث القول الثالث .

الرابع : إذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق ، فهل يصح الشرط ، أو يفسد ؟ فيه قولان للشافعى . أصحهما : أن الشرط يصح . لأن النبى صلى الله عليه وسلم ، لم ينكر إلا اشتراط الولاء . والعقد تضمن أمرين : اشتراط العتق ، واشتراط الولاء . ولم يقع الإنكار إلا للثانى . فيبقى الأول مُقَرَّراً عليه . ويؤخذ من لفظ الحديث . فإن قوله « اشترطى لهم الولاء » من ضرورة اشتراط العتق . فيكون من لوازم اللفظ ، لامن مجرد التقرير . ومعنى صحة الشرط : أنه يلزم الوفاء به

من جهة المشترى . فإن امتنع ، فهل يجبر عليه أم لا ؟ فيه اختلاف بين أصحاب الشافعى . و إذا قلنا لا يجبر ، أثبتنا الخيار للبائع .

الخامس : اشتراط الولاء للبائع ، هل يفسد العقد ؟ فيه خلاف . وظاهر الحديث : أنه لا يفسده لما قال فيه « واشترطى لهم الولاء » ولا يأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى عقد باطل . و إذا قلنا : إنه صحيح . فهل يصح الشرط ؟ فيه اختلاف فى مذهب الشافعى . والقول ببطلانه موافق لألفاظ الحديث وسياقه ، وموافق للقياس أيضاً من وجه . وهو أن القياس يقتضى : أن الأثر مختص بمن صدر منه السبب . والولاء من آثار العتق . فيختص بمن صدر منه العتق . وهو المعتق . وهذا التمسك والتوجيه فى صحة البيع والشرط : يتعلق بالكلام على معنى قوله « واشترطى لهم الولاء » وسيأتى .

السادس : الكلام على الإشكال العظيم فى هذا الحديث ، وهو أن يقال : كيف يأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى البيع على شرط فاسد ؟ .

وكيف يأذن ، حتى يقع البيع على هذا الشرط فيدخل البائع عليه . ثم يبطل اشتراطه ؟ .

فاختلف الناس فى الكلام على هذا الإشكال . فمنهم من صَعُبَ عليه ، فأنكر هذه اللفظة . أعنى قوله « واشترطى لهم الولاء » وقد نقل ذلك عن يحيى بن أكثم . وبلغنى عن الشافعى قريب منه . وأنه قال « اشتراط الولاء » رواه هشام بن عروة عن أبيه ، وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث . وغيره من رواته : أثبت من هشام . والأكثرون على إثبات اللفظة ، للثقة براويها . واختلفوا فى التأويل والتخريج . وذُكر فيه وجوه .

أحدها : أن « لهم » بمعنى عليهم ، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى (١٣ : ٢٥ ولهم اللعنة) بمعنى « عليهم » (١٧ : ٧ و إن أسأتم فلها) بمعنى « عليها » وفى هذا ضعف . أما أولا : فلأن سياق الحديث ، وكثيراً من ألفاظه : ينفيه . وأما ثانياً :

فلأن اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع ، بل تدل على مطلق الاختصاص . فقد يكون فى اللفظ مايدل على الاختصاص النافع ، وقد لا يكون

وثانيهما : مافهمته من كلام بعض المتأخرين ، وتلخيصه : أن يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البائعون ، وعدم إظهار النزاع فيما دعوا إليه ، وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعل . ألا ترى أنه قد أطلق لفظ الإذن من الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد و بينه ، و إن كان ظاهر اللفظ يقتضى الإباحة والتجويز ؟ وهذا موجود فى كتاب الله تعالى على مايذكره المفسرون ، كما فى قوله تعالى (٢ : ١٠٢ وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) وليس المراد بالإذن ههنا : إباحة الله تعالى للإضرار بالسحر . ولكنه لما خلّى بينهم و بين ذلك الإضرار : أطلق عليه لفظة « الإذن » مجازاً ، وهذا — و إن كان محتملا — إلا أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ .

وثالثها : أن لفظة « الاشتراط » و « الشرط » وما تصرف منها تدل على الإعلام والإظهار . ومنه : أشراط الساعة ، والشّرْط اللغوى والشرعى . ومنه قول أويس بن حَجَر — بفتح الحاء والجيم — * فأشْرَطَ فيها نفسه *[1] أى أعلمها وأظهرها ، و إذا كان كذلك فيحمل « اشترطى » على معنى : أظهرى حكم الولاء و بيِّنيه وأعلمى : أنه لمن أعتق ، على عكس ماأورده السائل وفهمه من الحديث

ورابعها : ماقيل : إن النبى صلى الله عليه وسلم قد كان أخبرهم « أن الولاء لمن أعتق » ثم أقدموا على اشتراط مايخالف هذا الحكم الذى علموه ، فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل ، لمخالفتهم الحكم الشرعى ، وغاية مافى الباب : إخراج لفظة الأمر عن ظاهرها ، وقد وردت خارجة عن ظاهرها فى مواضع يمتنع إجراؤها على ظاهرها ، كقوله تعالى (٤١ : ٤٠ اعملوا ماشئتم)

(١) هو بعض شطر بيت وأصله :

فأشرط فيها نفسه . وهو معصم وألقى بأسباب له وتوكلا

(١٨ : ٢٩ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وعلى هذا الوجه والتقدير الذى ذكر : لا يبقى غرور .

وخامسها : أن يكون إبطال هذا الشرط عقوبة ، لمخالفتهم حكم الشرع ، فإن إبطال الشرط يقتضى تغريم ماقوبل به الشرط من المالية ، المسامح بها لأجل الشرط ، ويكون هذا من باب العقوبة بالمال ، كحرمان القاتل الميراث .

وسادسها : أن يكون ذلك خاصاً بهذه القضية ، لاعاماً فى سائر الصور ، ويكون سبب التخصيص بإبطال هذا الشرط : المبالغة فى زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع ، كما أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بتلك الواقعة ، مبالغة فى إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة فى أشهر الحج ، وهذا الوجه ذكره بعض أصحاب الشافعى؛وجعله بعض المتأخرين منهم: الأصحَّ فى تأويل الحديث[١] .

الوجه السابع من الكلام على الحديث : يدل على أن كلمة « إنما » للحصر ، لأنها لولم تكن للحصر لما لزم من إثبات الولاء لمن أعتق نفيه عمن لم يعتق . لكن هذه الكلمة ذكرت فى الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق ، فدل على أن مقتضاها الحصر .

الوجه الثامن : لا خلاف فى ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه ، بالحديث المذكور . واختلفوا فيمن أعتق على أن لاولاء له . وهو المسمى بالسائبة . ومذهب الشافعى : بطلان هذا الشرط ، وثبوت الولاء للمعتق ، والحديث يتمسك به فى ذلك .

الوجه التاسع : قالوا : يدل على ثبوت الولاء فى سائر وجوه العتق ، كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك .

الوجه العاشر: يقتضى حصر الولاء للمعتق ، ويستلزم حصر السببية فى العتق . فيقتضى ذلك : أن لاولاء بالحِلْف، ولا بالموالاة ، ولا بإسلام الرجل على يد الرجل ، ولا بالتقاطه للقيط ، وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء . ومذهب الشافعى : أن لاولاء فى شىء منها للحديث .

---

(١) هو الإمام النووى فى شرح مسلم

الحادى عشر : الحديث دليل على جواز الكتابة ، وجواز كتابة الأمة المزوجة

الثانى عشر : فيه دليل على تنجيم الكتابة ، لقولها « كاتبت أهلى على تسع أواق ، فى كل عام أوقية » وليس فيه تعرض للكتابة الحالة ، فيتكلم عليه .

الثالث عشر : قوله عليه السلام « مابال أقوام يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله ؟ » يحتمل أن يريد بكتاب الله : حكم الله ، أو يراد بذلك : نفى كونها فى كتاب الله ، بواسطة أو بغير واسطة ، فإن الشريعة كلها فى كتاب الله: إما بغير واسطة ، كالمنصوصات فى القرآن من الأحكام ، وإما بواسطة قوله تعالى (٥٩:٧وما آتاكم الرسول فخذوه) و (٤ : ٥٩ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)

وقوله صلى الله عليه وسلم « قضاء الله أحق » أى بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع . و « شرط الله أوثق » أى باتباع حدوده . وفى هذا اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف .

٢٧٣ — الحديث الثانى : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما « أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ . فَأَعْيَ ، فَأَرَادَ أَنْ يُسَيِّبَه . فَلَحِقنى النبى صلى الله عليه وسلم ، فَدَعَا لِى ، وَضَرَبَهُ . فَسَارَ سَيْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ . ثُمَّ قال : بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ . قلت : لا . ثُمَّ قال : بِعْنِيهِ . فَبِعْتُهُ بِأُوقِيَّةٍ . وَاسْتَثْنَيْتُ حِمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي . فَلَمَّا بَلَغْتُ : أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ . فَنَقَدَنِى ثَمَنَهُ . ثُمَّ رَجَعْتُ . فَأَرْسَلَ فِى إِثْرِى . فقال: أَتُرَانِى مَا كَسْتُكَ لِآخُذَ جَمَلَكَ ؟ خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ . فَهُوَ لَكَ »[1] .

فى الحديث علم من أعلام النبوة ، ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله

---

(١) أخرجه البخارى فى مواضع كثيرة بألفاظ مختلفة مطولا ومختصرا ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى ـ وصححه ـ وابن ماجه والإمام أحمد

عليه وسلم . وأما بيعه واستثناء حملانه إلى المدينة : فقد أجاز مالك مثله فى المدة اليسيرة ، وظاهر مذهب الشافعى : المنع . وقيل : بالجواز ، تفريعاً على جواز بيع الدار المستأجرة ، فإن المنفعة تكون مستثناة . ومذهب الشافعى : الأول . والذى يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب : أن لايجعل استثناؤه على حقيقة الشرط فى العقد ، بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالجمل عليه ، أو يكون الشرط سابقاً على العقد . والشروط المفسدة : ماتكون مقارنة للعقد وممزوجة به علي ظاهر مذهب الشافعى ، وقد أشار بعض الناس إلى أن اختلاف الرواة فى ألفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب ، فإن بعض الألفاظ صريح فى الاشتراط ، و بعضها لا . فيقول : إذا اختلفت الروايات ، وكانت الحجة ببعضها دون بعض : توقف الاحتجاج .

فنقول : هذا صحيح ، لكن بشرط تكافؤ الروايات ، أو تقاربها . أما إذا كان الترجيح واقعاً لبعضها ـ إما لأن رواته أكثر ، أو أحفظ ـ فينبغى العمل بها . إذ الأضعف لا يكون مانعاً من العمل بالأقوى ، والمرجوح لايدفع التمسك بالراجح . فتمسك بهذا الأصل . فإنه نافع فى مواضع عديدة . منها : أن المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ، و يجمعون الروايات العديدة . فيقوم فى الذهن منها صورة توجب التضعيف . والواجب : أن ينظر إلى تلك الطرق ، فما كان منها ضعيفاً أسقط عن درجة الاعتبار . ولم يجعل مانعاً من التمسك بالصحيح القوى . ولتمام هذا موضع آخر . ومذهب مالك ـ و إن قال بظاهر الحديث ـ فهو يخصصه باستثناء الزمن اليسير . ور بما قيل : إنه ورد مايقتضى ذلك .

وقد يؤخذ من الحديث : جواز بيع الدار المستأجرة بأن يجعل هذا الاستثناء المذكور فى الحديث أصلا . ويجعل بيع الدار المستأجرة مساو ياً له فى المعنى . فيثبت الحكم ، إلا أن فى كون مثل هذا معدوداً فيما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده نظراً .

٢٧٤ — الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ . وَلاَ تَنَاجَشُوا وَلاَ يَبِعْ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ . وَلاَ يَخْطُبْ عَلَى خِطْبَتِهِ . وَلاَ تَسْأَلِ المَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لِتَكْفِئ ما فى صَحْفَتِهَا »(١)

أما النهى عن بيع الحاضر للبادى ، والنَّجْش ، و بيع الرجل على بيع أخيه : فقد مر الكلام عليه .

وأما النهى عن الخِطبة : فقد تصرف فى إطلاقه الفقهاء بوجهين .

أحدهما : أنهم خصوه بحالة التراكن ، والتوافق بين الخاطب والمخطوب إليه ، وتصدى نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخِطبة . وذكروا أموراً لاتستنبط من الحديث ، وأما الخِطبة قبل التراكن : فلا تمتنع . نظراً إلى المعنى الذى لأجله حرمت الخِطبة ، وهو وقوع العداوة والبغضاء ، و إيحاش النفوس .

الوجه الثانى — وهو للمالكية — أن ذلك فى المتقارِبَين أما إذا كان الخاطب الأول فاسقاً ، والآخر صالحاً . فلا يندرج تحت النهى . ومذهب الشافعى رحمه الله : أنه إذا ارتكب النهى ، وخطب على خطبة أخيه : لم يفسد العقد ، ولم يفسخ . لأن النهى مجانب لأجل وقوع العداوة والبغضاء . وذلك لا يعود على أركان العقد وشروطه بالاختلال . ومثل هذا لا يقتضى فساد العقد .

وأما نهى المرأة عن سؤال طلاق أختها : فقد استعمل فيه ألفاظ مجازية . فجعل طلاق المرأة بعقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها . وفيه معنى آخر . وهو الإشارة إلى الرزق ، لما يوجبه النكاح من النفقة فإن الصحفة وملأها من باب الأرزاق ، و كفاؤها قلبها .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه إلا أن البعض منهم ذكر قطعة من أوله فى باب وقطعة من آخره .

باب الربا والصرف

٢٧٥ — الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الذَّهَبُ بالْوَرِقِ رِباً ، إلاَّ هاءَ وَهاءَ وَالبُرُّ بالبُرِّ رِباً ، إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ . وَالشَّعِيرِ بالشَّعِيرِ رِباً ، إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ »[١]

الحديث : يدل على وجوب الحلول . وتحريم النَّساء فى بيع الذهب بالورِق ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، إلا هاء وهاء . واللفظة موضوعة للتقابض . وهى ممدودة مفتوحة . وقد أنشد بعض أهل اللغة فى ذلك :

لما رأت فى قامتى انحناء ... والمشىَ بعد قَعَسٍ أجناء[٢]

أجْلَت . وكان حبها إجلاء ... وجعلت نصف غَبوقى ماء

تمزج لى من بُغضها السقاء ... ثم تقول من بَعيد : هاء

دحرجةً ، إن شئتَ ، أو إلقاء ... ثم تَمنىَّ أن يكون داء

* لايجعل الله له شفاء *

ثم اختلف العلماء بعد ذلك . فالشافعى يعتبر الحلول والتقابض فى المجلس . فإذا حصل ذلك لم يعتبر غيره . ولا يضر عنده طول المجلس إذا وقَع العقد حالا . وشدد مالك أكثر من هذا ، ولم يسامح بالطول فى المجلس . وإن وقع القبض فيه . وهو أقرب إلى حقيقة اللفظ فيه . والأول أدخل فى المجاز . وهذا الشرط لايختص باتحاد الجنس ، بل إذا جمع المبيعين علةٌ واحدة — كالنقدية فى الذهب والفضة ، والطُّعْم فى الأشياء الأربعة ، أو غيره مما قيل به — : اقتضى ذلك تحريم النَّساء . وقد اشتمل الحديث على الأمرين معاً ، حيث منع ذلك بين الذهب

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والامام أحمد .

(٢) بهامش الأصل «القعس» خروج الصدر ودخول الظهر . وهو ضد الحدب

بالورق ، و بين البر بالبر والشعير بالشعير . فإن هذين فى الجنس الواحد . والأول فى جنسين جمعتهما علة واحدة .

٢٧٦ — الحديث الثانى : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم قال « لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بالذَّهَبِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ . وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ . وَلاَ تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ . وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ . وَلاَ تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِباً بِنَاجِزٍ » . وفى لفظ « إِلاَّ يَدًا بِيَدٍ » .

وفى لفظ « إِلاَّ وَزْنًا بِوَزْنٍ ، مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ »[١]

فى الحديث أمران . أحدهما : تحريم التفاضل فى الأموال الربوية عند اتحاد الجنس ، ونصه فى الذهب بالذهب من قوله « إلا مثلا بمثل . ولا تُشفوا بعضها على بعض » .

الثانى : تحريم النَّساء من قوله « ولا تبيعوا منها غائباً بناجز » و بقية الأموال الربوية ما كان منها منصوصاً عليه فى غير هذا الحديث : أخذ فيه بالنص ومالا ، قاسه القائسون .

وقوله « إلا يداً بيد » فى الرواية الأخرى : يقتضى منع النَّساء .

وقوله وزناً بوزنٍ » يقتضى اعتبار التساوى ، ويوجب أن يكون التساوى فى هذا بالوزن لا بالكيل ، والفقهاء قرروا أنه يجب التماثل بمعيار الشرع ، فما كان موزونا فبالوزن ، وما كان مكيلاً فبالكيل .

٢٧٧ — الحديث الثالث : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال « جاء بِلاَلٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ . فقال

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى والامام أحمد « والشف » بالكسر الزيادة . ويطلق على النقص . والمراد هنا لا تفضلوا

له النبي صلى الله عليه وسلم : مِنْ أَيْنَ هَذَا ؟ قال بلالٌ : كانَ عِنْدَنَا تمرٌ رَدِيءٌ ، فَبِعتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِيَطْعَمَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم . فقال النبيُّ صلى الله عيه وسلم عِنْدَ ذَلِكَ : أَوَّهْ ، أَوَّهْ ، عَيْنُ الرِّبَا ، عَيْنُ الرِّبَا ، لاَ تَفْعَلْ . وَلَـكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِـعْ التَّمْرَ بِبَيْـعٍ آخَرَ . ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ »(١)

هو نص فى تحريم ربا الفضل فى التمر ، وجمهور الأمة على ذلك ، وكان ابن عباس يخالف فى تحريم ربا الفضل ، وكُلِّمَ فى ذلك فقيل : إنه رجع عنه. وأخذ قوم من الحديث : تجويز الذرائع ، من حيث قوله « بع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به » فإنه أجاز بيعه ، والشراء على الإطلاق ، ولم يفصل بين أن يبيعه ممن باعه ، أو من غيره ، ولا بين أن يقصد التوصل إلى شراء الأكثر أولا .

والمانعون من الذرائع : يجيبون بأنه مطلق لا عام ، فيحمل على بيعه من غير البائع ، أو على غير الصورة التى يمنعونها . فإن المطلق يكتفى فى العمل به بصورة واحدة . وفى هذا الجواب نظر ، لأنا نفرق بين العمل بالمطلق فعلا ، كما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإنه يصدق بالدخول مرة واحدة ، و بين العمل بالمطلق ، حملا على المقيد ، فإنه يخرج اللفظ من الإطلاق إلى التقييد .

وفيه دليل على أن التفاضل فى الصفات لااعتبار به فى تجويز الزيادة .

قوله « ببيع آخر » يحتمل أن يريد به : بمبيع آخر ، ويراد به : التمر ، ويحتمل أن يراد : بيعٌ على صفة أخرى ، على معنى زيادة الباء كأنه قال : بعه بيعاً آخر ، ويقوى الأول : قوله « ثم اشتر به » .

٢٧٨ — الحديث الرابع : عن أبى المنهال قال « سألت البراء بن

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائى : و « البرنى » ضرب من التمر أصفر مدور . وهو أجود التمور : واحدته « برنية » قاله صاحب المحكم

عازب ، وزيد بن أرقم ، عن الصَّرْف ؟ فكلٌّ واحد يقول : هذا خيرٌ مِنِّي . وَكلاهُمَا يقول : « نهى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عَنْ بَيْع الذَّهَبِ بالْوَرِقِ دَيْناً »[١]

فى الحديث دليل على التواضع ، والاعتراف بحقوق الأكابر ، وهو نص فى تحريم ربا النَّسيئة فيما ذكر فيه ـ وهو الذهب بالورق ـ لاجتماعهما فى علة واحدة ، وهى النقدية ، وكذلك الأجناس الأربعة ـ أعنى البر ، وما ذكر معه ـ باجتماعها فى علة واحدة أخرى ، فلا يباع بعضها ببعض نسيئة ، والواجب فيما يمنع فيه النساء أمران . أحدهما : التناجز فى البيع ، أعنى ألاّ يكون مؤجلا . والثانى : التقابض فى المجلس ، وهو الذى يؤخذ من قوله « يداً بيد » .

٢٧٩ — الحديث الخامس : عن أبى بَكْرة رضى الله عنه قال : « نَهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنِ الْفِضَّةِ بِالفِضَّةِ ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ ، إلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ ، وَأَمَرَنَا : أَنْ نَشْتَرِىَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ ، كَيْفَ شِئْنَا . وَنَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا . قال : فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فقال : يدًا بيدٍ ؟ فقال : هَـكَذَا سَمِعْتُ »[٢]

قوله « نشترى الذهب بالفضة ، كيف شئنا » يعنى بالنسبة إلى التفاضل والتساوى ، لا بالنسبة إلى الحلول والتأجيل ، وقد ورد ذلك مبينا فى حديث آخر ، حيث قيل « فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد »[٣]

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والنسائى

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع بدون زيادة وأخرجه مسلم والنسائى

(٣) رواه مسلم والامام أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعا « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء . يداً بيداً ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا =

باب الرهن وغيره

٢٨٠ — الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا ، وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ »[(١)]

اللفظة مأخوذة من الحبس والإقامة ، رهنَ بالمكان : إذا أقام به .

والحديث دليل على جواز الرهن ، مع مانطق به الكتاب العزيز[(٢)] ودليل على جواز معاملة الكفار ، وعدم اعتبار الفساد فى معاملاتهم . ووقع فى غير هذه الرواية ما استُدِل به على جواز الرهن فى الحضر .

وفيه دليل على جواز الشراء بالثمن المؤخر قبل قبضه ، لأن الرهن إنما يُحتاج إليه حيث لايتأتى الإقباض فى الحال غالباً ، وقد يستدل به على جواز الشراء لمن لايقدر على الثمن فى وقته لما ذكرناه .

٢٨١ — الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ . فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ »[(٣)]

فيه دليل على تحريم المطْل بالحق . ولا خلاف فيه ، مع القدرة بعد الطلب . واختلفوا فى مذهب الشافعى : هل يجب الأداء مع القدرة من غير طلب صاحب الحق ؟ وذكر فيه وجهان . ولا ينبغى أن يؤخذ الوجوب من الحديث . لأن

= كان يداً بيد » ورواه أبو داود والنسائى وابن ماجه بنحوه

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ومسلم . ورواه النسائى وابن ماجه والامام أحمد عن ابن عباس بنحوه . وهذا اليهودى : هو أبو الشحم ، كما بينه الشافعى ثم البيهقى من طريق جعفر بن محمد عن أبيه

(٢) فى قوله تعالى (٢ : ٢٨٣ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة)

(٣) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد والبزار .

لفظة « المطل » تشعر بتقديم الطلب . فيكون مأخذ الوجوب دليلا آخر .

وقوله « الغنى » يخرج العاجز عن الأداء .

« فإذا أتبع » مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء . وقوله « فليتبع » مفتوح الياء ساكن التاء ، مفتوح الباء الموحدة . مأخوذ من قولنا : أتبعت فلاناً : إذا جعلته تابعاً للغير . والمراد ههنا تبعيته فى طلب الحق بالحِوالة . وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملىء ، لظاهر الأمر . وجمهور الفقهاء : على أنه أمر ندب ، لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده ، من تحويل الحق عنه ، وترك تكليفه التحصيل بالطلب .

وفى الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على الملىء معلل بكون مطل الغنى ظلماً ، ولعل السبب فيه : أنه إذا تعين كونه ظلماً ـ والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه ـ فيكون ذلك سبباً للأمر بقبول الحوالة عليه ، لحصول المقصود من غير ضرر المطل . و يحتمل أن يكون ذلك لأن الملىء لايتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع ، بل يأخذه الحاكم قهراً و يوفيه . ففى قبول الحوالة عليه : تحصيل الغرض من غير مفسدة تَواء الحق . والمعنى الأول أرجح . لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلماً . وعلى هذا المعنى الثانى : تكون العلة عدم تواء الحق[1] لاالظلم .

٢٨٢ — الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ أَوْ قال : سَمِعْتُ النبى صلى الله عليه وسلم يقول ـ « مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ ـ أَوْ إِنْسَانٍ ـ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ »[2]

---

(١) « التوى » مقصوراً ، وممدوداً : هلاك المال هلاكا لايرجى عوده

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

فيه مسائل . الأولى : رجوع البائع إلى عين ماله عند تعذر الثمن بالفَلَس ، أو الموت . فيه ثلاثة مذاهب . الأول : أنه يرجع إليه فى الموت والفلس . وهذا مذهب الشافعى . والثانى : أنه لا يرجع إليه ، لافى الموت ولا فى الفلس . وهو مذهب أبى حنيفة . والثالث : يرجع إليه فى الفلس دون الموت . ويكون فى الموت أسوة الغرماء . وهو مذهب مالك .

وهذا الحديث دليل على الرجوع فى الفلس . ودلالته قوية جداً ، حتى قيل : إنه لا تأويل له . وقال الاصطخرى من أصحاب الشافعى : لو قضى القاضى بخلافه نُقض حكمه .

ورأيت فى تأويله وجهين ضعيفين . أحدهما : أن يحمل على الغصب والوديعة ، لما فيه من اعتبار حقيقة المالية . وهو ضعيف جداً . لأنه يبطل فائدة تعليل الحكم بالفلس . الثانى : أن يحمل على ماقبل القبض . وقد اسْتُضْعِف بقوله صلى الله عليه وسلم « أدرك ماله ، أو وجد متاعه » فإن ذلك يقتضى إمكان العقد . وذلك بعد خروج السلعة من يده .

المسألة الثانية : الذى يسبق إلى الفهم من الحديث : أن الرجل المدرِك هٰهنا : هو البائع ، وأن الحكم يتناول البيع . لكن اللفظ أعم من أن يحمل على البائع . فيمكن أن يدخل تحته ماإذا أقرض رجل مالا ، وأفلس المستقرض ، والمال باق ، فإن المقْرِض يرجع فيه . وقد علله الفقهاء بالقياس على المبيع ، بعد التفريع على أنه يُملك بالقبض . وقيل فى القياس : مملوك ببدلٍ تَعَذّر تحصيله . فأشبه المبيع . وإدراجه تحت اللفظ ممكن إذا اعتبرناه من حيث الوضع . فلا حاجة إلى القياس فيه .

المسألة الثالثة : لابد فى الحديث من إضمار أمور يحمل عليها ، و إن لم تذكر لفظاً . مثل : كون الثمن غير مقبوض . ومثل : كون السلعة موجودة عندالمشترى

دون غيره . ومثل : كون المال لا يفى بالديون ، احترازاً عما إذا كان مساوياً ، وقلنا : يحجر على المفلس فى هذه الصورة .

المسألة الرابعة : إذا أَجَّر داراً أو دابة . فأفلس المستأجر قبل تسليم الأجرة ومُضِيِّ المدة . فللمؤجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعى . وإدراجه تحت لفظ الحديث متوقف على أن المنافع : هل ينطلق عليها اسم « المتاع » أو « المال » ؟ وانطلاق اسم « المال » عليها أقوى .

وقد عُلل منع الرجوع : بأن المنافع لاتتنزل منزلة الأعيان القائمة . إذ ليس لها وجود مستقر . فإذا ثبت انطلاق اسم « المال » أو « المتاع » عليها فقد اندرجت تحت اللفظ . وإن نوزع فى ذلك ، فالطريق أن يقال : إن اقتضى الحديث أن يكون أحق بالعين . ومن لوازم ذلك : الرجوع فى المنافع . فيثبت بطريق اللازم ، لا بطريق الأصالة . وإنما قلنا : إنه يتوقف على كون اسم « المنافع » ينطلق عليها اسم « المال » أو « المتاع » لأن الحكم فى اللفظ معلق بذلك فى الأحاديث .

ونقول أيضاً : الرجوع إنما هو فى المنافع . فإنها المعقود عليه ، والرجوع إنما يكون فيما يتناوله العقد . والعين لم يتناولها عقد الإجارة .

المسألة الخامسة : إذا التزم فى ذمته نقل متاع من مكان إلى مكان . ثم أفلس ، والأجرة بيده قائمة : ثبت حق الفسخ والرجوع إلى الأجرة . واندراجه تحت الحديث ظاهر ، إن أخذنا باللفظ . ولم تخصصه بالبائع . فإن خُصَّ به فالحكم ثابت بالقياس ، لا بالحديث .

المسألة السادسة : قد يمكن أن يستدل بالحديث على أن الديون المؤجلة تَحِلُّ بالحجْر . ووجهه : أنه يندرج تحت كونه أدرك ماله . فيكون أحق به . ومن لوازم ذلك : أن يحل ، إذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول .

المسألة السابعة : يمكن أن يُستدل به على أن الغرماء إذا قَدَّموا البائع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع . لاندراجه تحت اللفظ . والفقهاء عللوه بالمِنَّة .

المسألة الثامنة : قيل : إن هذا الخيار فى الرجوع يستبد به البائع . وقيل : لابد من الحاكم . والحديث يقتضى ثبوت الأحقية بالمال . وأما كيفية الأخذ : فهو غير متعرض له . وقد يمكن أن يستدل به على الاستبداد ، إلا أن فيه ماذكرنا .

المسألة التاسعة : الحكم فى الحديث معلق بالفلس ، ولا يتناول غيره . ومن أثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع المشترى من التسليم ، مع اليسار ، أوهرب به ، أو امتناع الوارث من التسليم بعد موته ـ فإنما يثبته بالقياس على الفلس ، ومن يقول بالمفهوم فى مثل هذا : فله أن ينفى هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث .

المسألة العاشرة : شرط رجوع البائع : بقاء العين فى ملك المفلس ، فلو هلكت لم يرجع ، لقوله عليه الصلاة والسلام « فوجد متاعه ، أو أدرك ماله » فشرط فى الأحقية : إدراك المال بعينه ، و بعد الهلاك : فات الشرط ، وهذا ظاهر فى الهلاك الحسى . والفقهاء نزّلوا التصرفات الشرعية منزلة الهلاك الحسى ، كالبيع والهبة ، والعتق ، والوقف ، ولم ينقضوا هذه التصرفات . بخلاف تصرفات المشترى فى حق الشفيع بها . فإذا تبين أنها كالهالكة شرعاً : دخلت تحت اللفظ . فإن البائع حينئذ لا يكون مدركاً لماله .

واختلفوا فيما إذا وجد متاعه عند المشترى ، بعد أن خرج عنه ، ثم رجع إليه بغير عوض . فقيل : يرجع فيه . لأنه وجد ماله بعينه ، فيدخل تحت اللفظ . وقيل : لا يرجع . لأن هذا الملك متلقّى من غيره . لأنه لو تخللت حالة لو صادفها الإفلاس والحجر ، لما رجع ، فيستصحب حكمها . وهذا تصرف فى اللفظ بالتخصيص ، بسبب معنى مفهوم منه ، وهو الرجوع إلى العين ، لتعذر العوض من تلك الجهة ، كما يفهم منه ماقدمنا ذكره . أو تخصيص بالمعنى ، و إن سلم باقتضاء اللفظ له .

المسألة الحادية عشرة : إذا باع عبدين ـ مثلا ـ فتلف أحدهما ، ووجد الثانى بعينه . رجع فيه عند الشافعى . والمذهب : أنه يرجع بحصته من الثمن ، و يضارب بحصة ثمن التلف . وقيل : يرجع فى الباقى بكل الثمن . فأما رجوعه فى

الباقى فقد يندرج تحت قوله « فوجد متاعه ، أو ماله » فإن الباقى متاعه أو ماله ، وأما كيفية الرجوع : فلا تعلق للفظ به .

المسألة الثانية عشرة : إذا تغير المبيع فى صفته ، بحدوث عيب . فأثبت الشافعى الرجوع ، إن شاءه البائع بغير شىء يأخذه ، و إن شاء ضارب بالثمن . وهذا يمكن أن يندرج تحت اللفظ . فإنه وجده بعينه ، والتغير حادث فى الصفة لا فى العين .

المسألة الثالثة عشرة : إطلاق الحديث يقتضى : الرجوع فى العين ، و إن كان قد قبض بعض الثمن . وللشافعى قول قدم : أنه لا يرجع فى العين إذا قبض بعض الثمن . لحديث ورد فيه (١) .

المسألة الرابعة عشرة : الحديث يقتضى الرجوع فى متاعه ، ومفهومه : أنه لا يرجع فى غير متاعه . فيتعلق بذلك الكلام فى الزوائد المنفصلة فإنها تحدث على ملك المشترى ، فليست بمتاع للبائع . فلا رجوع له فيها .

المسألة الخامسة عشرة : لا يثبت الرجوع إلا إذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس . ويؤخذ ذلك من الحديث الذى فى لفظه ترتيب الأحقية على المفلس بصيغة الشرط ، فإن المشروط مع الشرط ، أو عقيبه . ومن ضرورة ذلك : تقدم سبب اللزوم على الفلس .

٢٨٣ — الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال « جَعَلَ ـ وفى لفظ : قَضَى ـ النبى صلى الله عليه وسلم بِالشُّفْعَةِ فى كُلِّ

---

(١) هو حديث أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذى ابتاعه منه ، ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئاً ، فوجده بعينه ، فهو أحق به » وفى رواية بلفظ « وإن كان قد قبض من ثمنها شيئاً فهو أسوة الغرماء » أخرجه مالك فى الموطأ وأبو داود والنسائى مرسلا

مالَمْ يُقْسَمْ. فإذَا وَقعَتِ الْحُدُودُ ، وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ : فَلاَ شُفْعَةَ »[١]

استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار من وجهين . أحدهما : المفهوم ، فإن قوله « جعل الشفعة فيما لم يقسم » يقتضى : أن لاشفعة فيما قسم . وقد ورد فى بعض الروايات « إنما الشفعة »[٢] وهو أقوى فى الدلالة . لاسيما إذا جعلنا « إنما » دالة على الحصر بالوضع ، دون المفهوم .

والوجه الثانى : قوله « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » وهذا اللفظ الثانى : يقتضى ترتيب الحكم على مجموع أمرين : وقوع الحدود . وصرف الطرق . وقد يقول قائل . ممن يثبت الشفعة للجار : إن المرتب على أمرين لايلزم ترتبه على أحدهما . وتبقى دلالة المفهوم الأول مطلقة ، وهو قوله « إنما الشفعة فيما لم يقسم » فمن قال بعدم ثبوت الشفعة : تمسك بها ، ومن خالفه : يحتاج إلى إضمار قيد آخر ، يقتضى اشتراط أمر زائد ، وهو صرف الطرق مثلا ، وهذا الحديث يستدل به . ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفاء الأمرين معاً : وقوع الحدود ، وصرف الطرق .

وقد يستدل بالحديث على مسألة اختلف فيها ، وهو أن الشفعة هل تثبت فيما لم يقبل القسمة أم لا ؟ فقد يستدل به من يقول : لاتثبت الشفعة فيه . لأن هذه الصيغة فى النفى تشعر بالقبول ، فيقال للبصير : لم يبصر كذا . ويقال للأكمه : لايبصر كذا ، وإن استعمل أحد الأمرين فى الآخر فذلك للاحتمال . فعلى

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه فى غير موضع : أما الرواية الأولى : فأخرجها فى باب بيع الشريك من شريكه بلفظ « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مال لم يقسم » الخ وهو تفسير لكلمة « ما » الواقعة فى الرواية الثانية . ورواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورواه مسلم بلفظ « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط » الحديث . وبهذا : تعلم أنه لم يتفق البخارى ومسلم على تخريجه باللفظ الذى ذكره المصنف

(٢) هذه الرواية أخرجها البخارى وأبو داود والامام أحمد

هذا : يكون فى قوله « فيما لم يقسم » إشعار بأنه قابل للقسمة . فإذا دخلت « إنما » المعطية للحصر : اقتضت انحصار الشفعة فى القابل .

وقد ذهب شذاذ من الناس إلى ثبوت الشفعة فى المنقولات[1] واستدل بصدر الحديث من يقول بذلك ، إلا أن آخره وسياقه : يشعر بأن المراد به العقار ، وما فيه الحدود وصرف الطرق .

٢٨٤ — الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ . فأَتَى النبى صلى الله عليه وسلم يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا . فقال : يارسول الله ، إِنِّى أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ ، لَمْ أُصِبْ مالاً قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِى مِنْهُ ، فَمَا تَأْمُرُنِى بِهِ ؟ فقال : إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا ، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا . قال : فتَصَدَّقَ بِهَا . غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يُبَاعُ أَصْلُهَا ، وَلاَ يوهَبُ ، ولاَ يُورَثُ . قال : فتَصَدَّقَ عُمَرُ فى الْفُقَرَاء ، وفى الْقُرْبَى ، وَفى الرِّقَاب ، وفى سبيل الله ، وَابْنِ السَّبِيلِ ، وَالضَّيْفِ . لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيهَا : أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالمَعْرُوفِ ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقاً ، غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فيه » . وفى لفظ « غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ »[2]

الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات . وهو مشهور

---

(١) قال القاضى عياض : وشذ بعض الناس فأثبت الشفعة فى العروض وهى رواية عن عطاء ، قال : تثبت فى كل شىء حتى فى الثوب ، وحكى ذلك عن ابن المنذر أيضاً . وعن الامام أحمد رواية : أنها تثبت فى الحيوان والبناء المفرد

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد . وهـذه الأرض : أصابها عمر من يهود بنى حارثة . واسمها « ثمغ » بفتح » بفتح المثلثة والميم ، وقيل : بسكون الميم بعدها غين معجمة ، وهذه القصة كانت فى سنة سبع من الهجرة

متداول النقل بأرض الحجاز ، خلفاً عن سلف . أعنى الأوقاف . وفيه دليل على ما كان أكابر السلف والصالحين عليه ، من إخراج أنفَس الأموال عندهم لله تعالى . وانظر إلى تعليل عمر رضى الله عنه لمقصوده ، بكونه « لم يصب مالا أنفس عنده منه » .

وقوله « تصدقت بها » يحتمل أن يكون راجعاً إلى الأصل المحبس . وهو ظاهر اللفظ ، ويتعلق بذلك ماتكلم فيه الفقهاء من ألفاظ التحبيس ، التى منها « الصدقة » ومن قال منهم : بأنه لابد من لفظ يقترن بها ، يدل على معنى الوقف والتحبيس ، كالتحبيس المذكور فى الحديث ، وكقولنا « مؤبدة » « محرمة » أو « لاتباع ولا توهب » ويحتمل أن يكون قوله « وتصدقت بها » راجعاً إلى الثمرة ، على حذف المضاف ويبقى لفظ « الصدقة » على إطلاقه .

وقوله «فتصدق بها ، غير أنه لايباع الخ» محمول عند جماعة ـ منهم الشافعى ـ على أن ذلك حكم شرعى ثابت للوقف ، من حيث هو وقف ، ويحتمل من حيث اللفظ : أن يكون ذلك إرشاداً إلى شرط هذا الأمر فى هذا الوقف . فيكون ثبوته بالشرط ، لابالشرع . والمصارف التى ذكرها عمر رضى الله عنه : مصارف خيرات ، وهى جهة الأوقاف . فلا يوقف على ماليس بقربة من الجهات العامة .

و « القربى » يراد بها ههنا : قربى عمر ظاهراً ، و « الرقاب » قد اختلف فى تفسيرها فى باب الزكاة . ولا بد أن يكون معناها معلوماً عند إطلاق هذا اللفظ ، وإلا كان المصرف مجهولا بالنسبة إليها . و « فى سبيل الله » الجهاد عند الأكثرين ، ومنهم من عداه إلى الحج . و « ابن السبيل » المسافر ، والقرينة تقتضى اشتراط حاجته . و «الضيف» من نزل بقوم ، والمراد : قراه ، ولا تقتضى القرينة تخصيصه بالفقر .

وفى الحديث : دليل على جواز الشروط فى الوقف ، واتباعها . وفيه دليل على

المسامحة فى بعضها ، حيث علق الأكل على المعروف ، وهو غير منضبط .

وقوله « غير متأثل » أى : متخذ أصل مال ، يقال : تأثلت المال : اتخذته أصلا .

٢٨٥ — الحديث السادس : عن عمر رضى الله عنه قال « حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فى سَبِيلِ اللهِ ، فَأَضَاعَهُ الَّذِى كانَ عِنْدَهُ ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ ، فظَنَنْتُ أَنَّهُ يَبِيعُهُ بِرُخْصٍ . فَسَأَلْتُ النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : لا تَشْتَرِهِ . وَلاَ تَعُدْ فى صَدَقَتِكَ ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ . فإِنَّ العَائِدَ فى هِبَتِهِ كالعَائِدِ فى قَيْئِه »

وفى لفظ «فإِنَّ الَّذِى يَعُودُ فِى صَدَقَتِهِ كالْكَلْبِ يَعودُ فِى قَيْئِه»(١)

هذا «الحمل» تمليك لمن أعطى الفرس ، ويكون معنى كونه « فى سبيل الله » أن الرجل كان غازياً . فآل الأمر بتمليكه : إلى أنه فى سبيل الله ، فسمى ذلك باعتبار المقصود . فإن المقصود بتمليكه : أن يستعمله فيما عادته أن يستعمله فيه .

و إنما اخترنا ذلك : لأن الذى حمل عليه أراد بيعه . ولم ينكر ذلك . ولو كان الحمل عليه : حمل تحبيس ، لم يبع ، إلا أن يحمل على أنه انتهى إلى حالة لا ينتفع به فيما حبس عليه . لكن ذلك ليس فى اللفظ مايشعر به ، ولو ثبت أنه حمل تحبيس لكان فى ذلك متعلق لمسألة وقف الحيوان ، ومما يدل على أنه حمل تمليك : قوله عليه الصلاة والسلام « ولا تعد فى صدقتك » وقوله « فإن العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئة » .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجه . وأخرج ابن سعد عن الواقدى بسنده عن سهل بن سعد فى تسمية خيل النبى صلى الله عليه وسلم قال « وأهدى تميم الدارى له فرسا يقال له : الورد . فأعطاه عمر ، فحمل عليه عمر فى سبيل الله ، فوجده يباع » القصة

وفى الحديث دليل : على منع شراء الصدقة للمتصدق ، أو كراهته . وعلل ذلك بأن المتصدق عليه ربما سامح المتصدق فى الثمن ، بسبب تقدم إحسانه إليه بالصدقة عليه ، فيكون راجعاً فى ذلك المقدار الذى سومح به .

وفى الحديث دليل على المنع من الرجوع فى الصدقة والهبة ، لتشبيهه برجوع الكلب فى قيئه . وذلك يدل على غاية التنفير . والحنفية اعتذروا عن هذا بأن رجوع الكلب فى قيئه لا يوصف بالحرمة ، لأنه غير مكلف . فالتشبيه وقع بأمر مكروه فى الطبيعة ، لتثبت به الكراهة فى الشريعة .

وقد وقع التشديد فى التشبيه من وجهين . أحدهما : تشبيه الراجع بالكلب . والثانى : تشبيه المرجوع فيه بالقىء . وأجاز أبو حنيفة رجوع الأجنبى فى الهبة . ومنع من رجوع الوالد فى الهبة لولده ، عكس مذهب الشافعى . والحديث : يدل على منع رجوع الواهب مطلقاً . و إنما يخرج الوالد فى الهبة لولده بدليل خاص .

٢٨٦ — الحديث السابع : عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال « تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِبَعْضِ مَالِهِ . فقالت أُمِّي عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ : لاَ أَرْضَى حتى تُشْهِدَ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانْطَلَقَ أَبِي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لِيُشْهِدَ عَلَى صَدَقَتِي . فقال لَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَفَعَلْتَ هٰذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ ؟ قال : لا . قال : اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ . فَرَجَعَ أَبِي ، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ »

وفى لفظ « فَلاَ تُشْهِدْنِي إِذًا . فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ »

وفى لفظ « فَأَشْهِدْ عَلَى هٰذَا غَيْرِي »(١)

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى غير موضع ومسلم ورواه بألفاظ مختلفة أيضاً أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

الحديث : يدل على طلب التسوية بين الأولاد فى الهبات ، والحكمة فية : أن التفضيل يؤدى إلى الإيحاش والتباغض ، وعدم البر من الولد لوالده . أعنى الولد المفضّل عليه . واختلفوا فى هذه التسوية : هل تجرى مجرى الميراث فى تفضيل الذكر على الأنثى ، أم لا ؟ فظاهر الحديث : يقتضى التسوية مطلقا . واختلف الفقهاء فى التفضيل : هل هو محرم ، أو مكروه ؟ فذهب بعضهم إلى أنه محرم ، لتسميته صلى الله عليه وسلم إياه « جورا » وأمره بالرجوع فيه ، ولا سيما إذا أخذنا بظاهر الحديث : أنه كان صدقة ، فإن الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها . فإن الرجوع ههنا يقتضى أنها وقعت على غير الموقع الشرعى ، حتى نقضت بعد لزومها. ومذهب الشافعى ومالك : أن هـذا التفضيل مكروه لا غير ، وربما استدل على ذلك بالرواية التى قيل فيها « أشهد على هذا غيرى » فإنها تقتضى إباحة إشهاد الغير ، ولا يباح إشهاد الغير إلا على أمر جائز . ويكون امتناع النبى صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزه .

وليس هذا بالقوى عندى . لأن الصيغة ـ وإن كان ظاهرها الإذن ـ إلا أنها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل ، حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة ، معللا بأنها جور . فتخرج الصيغة عن ظاهر الإذن بهذه القرائن . وقد استعملوا مثل هذا اللفظ فى مقصود التنفير .

ومما يستدل به على المنع أيضاً : قوله « اتقوا الله » فإنه يؤذن بأن خلاف التسوية ليس بتقوى ، وأن التسوية تقوى .

٢٨٧ — الحديث الثامن : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مايَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ »(١)

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

اختلفوا فى هذه المعاملة . فذهب بعضهم : إلى جوازها على ظاهر الحديث . وذهب كثيرون إلى المنع من كِراء الأرض بجزء مما يخرج منها . وحمل بعضهم هذا الحديث على أن المعاملة كانت مساقاة على النخيل ، والبياضُ المتخلل بين النخيل كان يسيراً ، فتقع المزارعة تبعاً للمساقاة . وذهب غيره إلى أن صورة هذه : صورة المعاملة ، وليست لها حقيقتها ، وأن الأرض كانت قد ملكت بالاغتنام . والقوم صاروا عبيداً فالأموال كلها للنبى صلى الله عليه وسلم ، والذى جُعل لهم منها بعض ماله ، لينتفعوا به ، لا على أنه حقيقة المعاملة . وهذا يتوقف على إثبات أن أهل خيبر اسْتُرِقُّوا . فإنه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبالغين .

٢٨٨ — الحديث التاسع : عن رافع بن خديج قال « كُنَّا أَكْثَرَ الْأَنْصَارِ حَقْلاً . وَكُنَّا نُكْرِى الأَرْضَ ، عَلَى أَنَّ لَنَا هٰذِهِ ، وَلَهُمْ هٰذِهِ . فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ ، وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ . فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ . فَأَمَّا بِالْوَرِقِ : فَلَمْ يَنْهَنَا »

٢٨٩ — ولمسلم عَنْ حَنْظَلَةَ بنِ قَيْسٍ قال « سَأَلْتُ رَافِعَ بنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضَ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ ؟ فقال : لَا بَأْسَ بِهِ . إِنَّمَا كانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِمَا عَلَى الْمَاذِيانَاتِ ، وَأَقْبَالِ الجداولِ ، وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ فَيَهلِكُ هَذَا ، وَيَسْلَمُ هذا وَلَمْ يَكُن لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلاَّ هٰذَا . وَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ . فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ : فَلَا بَأْسَ بِهِ »(١)

« الْمَاذِيَانَاتِ » الْأَنْهَارُ الْكِبَارُ « وَالْجَدْوَلُ » النَّهَرُ الصَّغِيرُ .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى غير موضع مختصراً ومطولا ومسلم

فيه دليل على جواز كراء الأرض بالذهب والورق . وقد جاءت أحاديث مطلقة فى النهى عن كرائها ، وهذا مفسر لذلك الإطلاق .

وفيه دليل على أنه لايجوز أن تكون الأجرة شيئاً غير معلوم المقدار عند العقد ، لما فيه من الإجارة على ماذكر فى الحديث ، من منع الكراء بما على الماذيانات – إلى آخره ، فإنه قد دل على أن الجهالة لم تغتفر .

وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون ، لقوله « فأما شىء معلوم مضمون ، فلا بأس به » وجواز هذه الإجارة – أى الإجارة على طعام معلوم مسمى فى الذمة – : هو مذهب الشافعى ، ومذهب مالك : المنع من ذلك . وقد ورد فى بعض الروايات الصحيحة : مايشعر بذلك ، وهو قوله « نهى عن كراء الأرض بكذا – إلى قوله – أو بطعام مسمى » .

٢٩٠ – الحديث العاشر : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « قَضَى رسول الله صلى الله عليه وسلم بِالْعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ »

وفى لفظ « مَنْ أُعْمِرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ . فإنَّهَا لِلَّذِى أُعْطِيَهَا . لاَ تَرْجِعُ إِلَى الَّذِى أَعْطَاهَا . لِأَنَّهُ أَعْطَى عَطاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ »

وقال جَابِرٌ « إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِى أَجَازَهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أَنْ يقول : هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ . فأَمَّا إِذَا قال : هِيَ لَكَ ما عِشْتَ : فَإِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا »

٢٩١ – وفى لفظ لمسلم « أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ، وَلاَ تُفْسِدُوهَا فإنَّهُ مَنْ أُعْمِرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِى أُعْمِرَهَا : حَيًّا ، وَمَيْتًا ، وَلِعَقِبِهِ »[١]

(١) الرواية الأولى أخرجها البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد . والرواية الثانية : رواها أيضاً أبو داود والنسائى والترمذى وصححها . والرواية الثالثة : رواها أيضاً الامام أحمد

« العمرى » لفظ مشتق من العمر . وهى تمليك المنافع أو إباحتها مدة العمر ، وهى على وجوه .

أحدها : أن يصرح بأنها للمعمَر ولورثته من بعده ، فهذه هبة محققة ، يأخذها الوارث بعد موته .

وثانيها : أن يعمرها ، ويشترط الرجوع إليه بعد موت المعمَر . وفى صحة هذه العمرى خلاف ، لما فيها من تغيير وضع الهبة .

وثالثها : أن يعمرها مدة حياته ، ولا يشترط الرجوع إليه ، ولا التأبيد ، بل يطلق . وفى صحتها : خلاف مرتب على ما إذا شرط الرجوع إليه ، وأولى ههنا بأن تصح ، لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد .

والذى ذكر فى الحديث ، من قوله « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى » يحتمل أن يحمل على صورة الإطلاق ، وهو أقرب . إذ ليس فى اللفظ تقييد ، ويحتمل أن يحمل الصورة الثانية . وهو مبين بالكلام بعد ، فى الرواية الأخرى . ويحتمل أن يحمل على جميع الصور ، إذا قلنا : إن مثل هذه الصيغة من الراوى : تقتضى العموم ، وفى ذلك خلاف بين أرباب الأصول .

وقوله « لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث » يريد : أنها التى شُرط فيها له ولعقبه . ويحتمل أن يكون المراد : صورة الإطلاق ، ويؤخذ كونه وقعت فيه المواريث من دليل آخر ، وهذا الذى قاله جابر : تنصيص على أن المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه .

وقوله « إنما العمرى التى أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم » أى أمضاها، وجعلها للعقب لا تعود . وقد نص على أنه إذا أطلق هذه العمرى : أنها لا ترجع . وهو تأويل منه ، ويجوز من حيث اللفظ : أن يكون رواه ، أعنى قوله «إنما العمرى التى أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن يقول : هى لك ولعقبك » فإن كان مروياً ، فلا إشكال فى العمل به ، وإن لم يكن مروياً ، فهذا يرجع إلى

تأويل الصحابى الراوى ، فهل يكون مقدماً ، من حيث إنه قد تقع له قرائن تورثه العلم بالمراد ، ولا يتفق تعبيره عنها ؟

٢٩٢ — الحديث الحادى عشر : عن أبى هريرة رضى الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ : أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فى جِدَارِهِ . ثُمَّ يقول أبو هريرة : مالِى أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ؟ وَاللهِ لَأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ »(١)

إذا طلب الجار إعارة حائط جاره ليضع عليها خشبة ، ففى وجوب الإجابة قولان للشافعى . أحدهما : تجب الإجابة ، لظاهر الحديث . والثانى ـ وهو الجديد ـ أنها لاتجب ، ويحمل الحديث ـ إذا كان بصيغة النهى ـ على الكراهة . وعلى الاستحباب ، إذا كان بصيغة الأمر .

وفى قوله « مالى أراكم عنها معرضين ؟ إلى آخره » مايشعر بالوجوب ، لقوله « والله لأرمين بها بين أكتافكم » وهذا يقتضى التشديد والخوف والكراهة لهم .

٢٩٣ — الحديث الثانى عشر : عن عائشة رضى الله عنها : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنْ الْأَرْضِ : طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ »(٢) .

فى الحديث دليل على تحريم الغصب . « والقيد » بمعنى القدْر . وقيّده بالشبر : للمبالغة ، ولبيان أن مازاد على مثله أولى منه . و « طوقه » أى جعل طوقاً له واستدل به على أن العقار يصح غصبه . واستدل به على الأرض

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . لكن بدون نون التوكيد فى « يمنعن » ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع . ومسلم والامام أحمد

متعددة بسبع أرضين ، للفظ المذكور فيه . وأجاب بعض من خالف ذلك بأن حمل « سبع أرضين » على سبعة الأقاليم . والله أعلم .

باب اللقطة

٢٩٤ — الحديث الأول : عن زيد بن خالد الْجُهنى رضى الله عنه قال « سُئِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ لُقْطَةِ الذَّهَبِ ، أَوِ الْوَرِقِ ؟ فقال : اُعْرِفْ وِكاءها وَعِفَاصَهَا ، ثُمَّ عَرِّفْهَا سنة . فإنْ لَمْ تُعْرَفْ ، فَاسْتَنْفِقْهَا وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ . فإِنْ جَاء طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ : فَأَدِّهَا إِلَيْهِ ، وَسَأَلَهُ عَنْ ضَالَّةِ الْإِبِلِ ؟ فقال : مَالَكَ وَلَهَا ؟ دَعْهَا . فإِنَّ مَعَهَا حِذَاءهَا وَسِقَاءهَا ، تَرِدُ الْمَاء ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ ، حتى يَجِدَهَا رَبُّهَا . وَسَأَلَهُ عَنِ الشَّاةِ ؟ فقال : خُذْهَا . فإِنَّمَا هِيَ لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذِّئْبِ »[١] .

« اللقْطة » هى المال الملتقط . وقد استعمله الفقهاء كثيراً بفتح القاف . وقياس هذا : أن يكون لمن يكثر منه الالتقاط ، كالهُزَأة والضُّحَكة وأمثاله و « الوكاء » مايربط به الشىء و « العفاص » الوعاء الذى تجعل فيه النفقة ثم يربط عليه . والأمر بمعرفة ذلك : ليكون وسيلة إلى معرفة المال ، تذكرة لما عَرَّفه الملتقط .

وفى الحديث : دليل على وجوب التعريف سنة . و إطلاقه : يدخل فيه القليل والكثير . وقد اختلف فى تعريف القليل ومدة تعريفه .

وقوله « فإن لم تعرف فاستنفقها » ليس الأمر فيه على الوجوب . و إنما هو للإباحة .

وقوله « ولتكن وديعة عندك » يحتمل أن يراد بذلك : بعد الاستنفاق .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم بهذا اللفظ والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

ويكون قوله « ولتكن وديعة عندك » فيه مجاز فى لفظ « الوديعة » فإنها تدل على الأعيان . و إذا استنفق اللقطة لم تكن عيناً . فتجوّز بلفظ « الوديعة » عن كون الشيء بحيث يُردُّ إذا جاء ربه . ويحتمل أن يكون قوله « ولتكن » الواو فيه بمعنى « أو » فيكون حكمها حكم الأمانات والودائع . فإنه إذا لم يتملكها بقيت عنده على حكم الأمانة . فهى كالوديعة .

وقوله « فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فأدها إليه » فيه دليل على وجوب الرد على المالك ، إذا بيّن كونه صاحبها . واختلف الفقهاء : هل يتوقف وجوب الرد على إقامة البينة ، أم يكتفى بوصفه بأماراتها التى عرّفها الملتقط أولا ؟ .

وقوله « وسأله عن ضالة الإبل الخ » فيه دليل على امتناع التقاطها . وقد نبه على العلة فيه . وهى استغناؤها عن الحافظ والمتفقد . و « الحذاء والسقاء » ههنا مجازان . كأنه لما استغنت بقوتها وما رُكِّب فى طبعها من الجلادة عن الماء : كأنها أعطيت الحذاء والسقاء .

وقوله « وسأله عن الشاة - إلى آخر الحديث » يريد الشاة الضالة . والحديث يدل على التقاطها . وقد نبه فيه على العلة . وهى خوف الضياع عليها ، إن لم يلتقطها أحد . وفى ذلك إتلاف لماليتها على مالكها . والتساوى بين هذا الرجل و بين غيره من الناس إذا وجدها ، فإن هذا التساوى تقتضى الألفاظ : بأنه لابد منه : إما لهذا الواجد ، و إما لغيره من الناس . والله أعلم .

باب الوصايا

٢٩٥ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، لَهُ شَىْءٌ يُوصِى فِيهِ ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ » زاد مسلم قال ابن عمر « ما مَرَّتْ عَلَيَّ لَيْلَةٌ مُنْذُ سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول ذَلِكَ ، إلاَّ وَعِنْدِى وَصِيَّتِى »(١)

« الوصية » على وجهين . أحدهما : الوصية بالحقوق الواجبة على الإنسان . وذلك واجب ، وتكلم بعضهم فى الشىء اليسير الذى جرت العادة بتداينه ورده مع القرب : هل تجب الوصية به على التضييق والفور ؟ وكأنه روعى فى ذلك المشقة .

والوجه الثانى : الوصية بالتطوعات فى القربات ، وذلك مستحب ، وكأن الحديث إنما يحمل على النوع الأول .

والترخيص فى « الليلتين » أو « الثلاث » دفع للحرج والعسر ، وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة ، لقوله « وصيته مكتوبة » ولم يذكر أمراً زائداً ، ولولا أن ذلك كاف لما كان لكتابته فائدة والمخالفون يقولون : المراد وصيته مكتوبة بشروطها ، ويأخذون الشروط من خارج .

والحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته فى امتثال الأمر ومواظبته على ذلك .

٢٩٦ — الحديث الثانى : عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال « جَاءَنِى رسول الله صلى الله عليه وسلم يَعُودُنِى عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِى . فقلت : يارسول الله ، قَدْ بَلَغَ بِى مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى . وَأَنَا ذُو مَالٍ ، وَلاَ يَرِثُنِى إلاَّ ابْنَةٌ . أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَىْ مالِى ؟ قال : لاَ . قُلْتُ : فَالشَّطْرُ يارسول الله ؟ قال : لاَ . قلت : فَالثُّلُثُ . قال : الثُّلُثُ ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ . إنكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ ، وَإِنَّكَ لَنْ تُنفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِى بِهَا وَجْهَ اللهِ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد . وقوله « ماحق امرىء مسلم » الخ « فما » نافية . و « له شىء » صفة بعد صفة و « يوصى فيه » صفة للشىء . و « يبيت ليلتين » صفة ثالثة . والمستثنى قوله « وصيته » خبر « وليلتين » تأكيد لا تحديد . ومفعول يبيت محذوف ، تقديره : آمنا ، أو ذاكرا

إلاَّ أُجِرْتَ بها ، حتى ما تَجْعَلُ فى امْرَأَتِكَ . قال قلت : يارسول الله أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِى ؟ قال : إِنَّكَ لَنْ تخَلَّفَ فتعمَلَ عَمَلاً تَبْتَغِى بِهِ وَجْهَ اللهِ إِلاَّ ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً ، وَلَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ حتى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ ، وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ . اللَّهُمَّ أَمْضِ لِأَصْحَابِى هِجْرَتَهُمْ ، وَلاَ تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ . لَكِنْ البَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ يَرْثِى لَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ »[(١)] .

فيه دليل على عيادة الإمام أصحابه ، ودليل على ذكر شدة المرض . لافى معرض الشكوى . وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوى الأموال . وفيه دليل على مبادرة الصحابة ، وشدة رغبتهم فى الخيرات ، لطلب سعد التصدق بالأكثر . وفيه دليل على تخصيص الوصية بالثلث . وفيه دليل على أن الثلث فى حد الكثرة فى باب الوصية .

وقد اختلف مذهب مالك فى الثلث بالنسبة إلى مسائل متعددة ، ففى بعضها جُعِل فى حَدِّ الكثرة ، وفى بعضها جُعل فى حد القلة ، فإذا جعل فى حد الكثرة . استدل بقوله صلى الله عليه وسلم « والثلث كثير » إلا أن هذا يحتاج إلى أمرين أحدهما : أن لا يعتبر السياق الذى يقتضى تخصيص كثرة الثلث بالوصية ، بل يؤخذ لفظاً عاماً . والثانى : أن يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة فى ذلك الحكم فحينئذ يحصل المقصود ، بأن يقال : الكثرة معتبرة فى هذا الحكم ، والثلث كثير ، فالثلث معتبر ، ومتى لم تلمح كل واحدة من هاتين المقدمتين : لم يحصل المقصود .

مثالٌ من ذلك : ذهب بعض أصحاب مالك إلى أنه إذا مسح ثلث رأسه فى الوضوء : أجزأه . لأنه كثير ، للحديث . فيقال له : لم قلت إن مسمى الكثرة

(١) أخرجه البخارى فى مواضع متعددة بألفاظ مختلفة هذا أحدها : ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

معتبر فى المسح ؟ فإذا أثبته قيل له : لم قلت إن مطلق الثلث كثير ، وإن كل ثلث فهو كثير بالنسبة إلى كل حكم ؟ وعلى هذا فقس سائر المسائل ، فيطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين .

وفيه دليل على أن طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء عالة يتكففون الناس . ومن هذا : أخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث ، وقالوا أيضاً : ينظر إلى قدر المال فى القلة والكثرة ، فتكون الوصية بحسب ذلك اتباعاً للمعنى المذكور فى الحديث ، من ترك الورثة أغنياء .

وفيه دليل على أن الثواب فى الإنفاق : مشروط بصحة النية فى ابتغاء وجه الله . وهذا دقيق عسر ، إذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة ، فإن ذلك لا يحصل الغرض من الثواب ، حتى يبتغى به وجه الله . ويشق تخليص هذا المقصود مما يشو به من مقتضى الطبع والشهوة .

وقد يكون فيه دليل على أن الواجبات المالية إذا أديت على قصد أداء الواجب وابتغاء وجه الله : أثيب عليها . فإن قوله « حتى ماتجعل فى في امرأتك » لا تخصيص له بغير الواجب ، ولفظة « حتى » ههنا تقتضى المبالغة فى تحصيل هذا الأجر بالنسبة إلى الْمُغْنِي ، كما يقال : جاء الحاج حتى المشاة ، ومات الناس حتى الأنبياء . فيمكن أن يقال : سبب هذا : ماأشرنا إليه من توهم أن أداء الواجب قد يشعر بأنه لا يقتضى غيره ، وأن لا يزيد على تحصيل براءة الذمة ، ويحتمل أن يكون ذلك دفعاً لما عساه يتوهم ، من أن إنفاق الزوج على الزوجة ، وإطعامه إياها ، واجباً أو غير واجب : لايعارض تحصيل الثواب إذا ابتغى بذلك وجه الله . كما جاء فى حديث زينب الثقفية ، لما أرادت الإنفاق من عندها ، وقالت « لست بتاركتهم » وتوهمت أن ذلك مما يمنع الصدقة عليهم ، فرفع ذلك عنها ، وأزيل الوهم . نعم فى مثل هذا يُحتاج إلى النظر فى أنه هل يحتاج إلى نية خاصة فى الجزئيات ، أم تكفى نية عامة ؟ وقد دل الشرع على الاكتفاء بأصل النية

وعمومها فى باب الجهـاد ، حيث قال « لو مر بنهر ، ولا يريد أن يسقى به ، فشربت : كان له أجر »(١) أو كما قال : فيمكن أن يعدى هذا إلى سائر الأشياء . فيكتفى بنية مجملة أو عامة . ولا يحتاج فى الجزئيات إلى ذلك .

وقوله عليه السـلام « ولعلك أن تخلف الخ » تسلية لسعد على كراهيته للتخلف بسبب المرض الذى وقع له . وفيه إشارة إلى تلمح هذا المعنى ، حيث تقع بالإنسان المـكاره ، حتى تمنعه مقاصد له ، ويرجو المصلحة فيما يفعله الله تعالى .

وقوله عليه السلام « اللهم أمض لأصحابى هجرتهم » لعله يراد به : إتمام العمل على وجه لا يدخله نقض ، ولا نقضَ لما ابتدىء به .

وفيه دليل على تعظيم أمر الهجرة ، وأن ترك إتمامها مما يدخل تحت قوله « ولا تردهم على أعقابهم » .

٢٩٧ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « لَوْ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرُّبْعِ ؟ فإِنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الثُّلُثُ ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ »(١) .

قول ابن عباس : قد مرت الإشـارة إلى سببه . وقد استنبطه ابن عباس من لفظ « كثير » وإن كان القول الذى أقر صلى الله عليه وسلم عليه ، وأشار لفظه إلى الأمر به — وهو الثلث — يقتضى الوصية به . ولـكن ابن عباس قد أشار إلى اعتبار هذا بقوله « لو أن الناس » فإنها صيغة فيها ضعف مّا بالنسبة إلى طلب الغض إلى مادون الثلث . والله أعلم .

باب الفرائض

٢٩٨ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عَنِ النبى صلى الله عليه وسلم قال « أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا . فَمَا بَقِيَ

(١) أخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه والامام أحمد

فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ » وفى رواية « اقْسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللهِ . فَمَا تَرَكَتْ : فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ »[١] .

« الفرائض » جمع فريضة . وهى الأنصباء المقدرة فى كتاب الله تعالى : النصف ، ونصفه ، وهو الربع ، ونصف نصفه . وهو الثمن . والثلثان ، ونصفهما . وهو الثلث . ونصف نصفهما . وهو السدس . وفى الحديث : دليل على أن قسمة الفرائض تكون بالبداءة بأهل الفرض . وبعد ذلك : مابقى للعصبة .

وقوله « فما بقى فلأولى رجل ذكر » أو « عصبة ذكر » قد يورد ههنا إشكال . وهو أن « الأخوات » عصبات البنات . والحديث يقتضى اشتراط الذكورة فى « العصبة » المستحق للباقى . وجوابه : أنه من طريق المفهوم . وأقصى درجاته : أن يكون له عموم . فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم[٢] . أعنى : أن « الأخوات » عصبات البنات .

٢٩٩ — الحديث الثاني : عن أُسامة بن زيد رضي الله عنهما قال:

قلت « يارسول الله ، أَتَنْزِلُ غَدًا فِي دَارِكَ بِمَكَّةَ ؟ قال : وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ ؟ ثم قال : لَا يَرِثُ الكَافِرُ الْمُسْلِمَ . وَلَا المسلمُ الكافِرَ »[٣]

---

(١) الرواية الأولى : أخرجها البخارى بهذا اللفظ ومسلم والترمذى والامام أحمد والرواية الثانية : أخرجها مسلم أيضاً وأبو داود بهذا اللفظ وابن ماجه

(٢) رواه البخارى عن ابن مسعود وفيه « أقضى فيها بما قضى النبى صلى الله عليه وسلم . للابنة : النصف . ولابنة الابن : السدس ، تكملة الثلثين . ومابقى فللأخت »

(٣) أخرجه البخارى مطولا ومختصرا ومسلم . وخرج عجزه ، وهو قوله « لايرث الكافر المسلم » الخ أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد وكان بنو أبى طالب أربعة : طالب ، وعقيل ، وجعفر ، وعلى ، مات طالب كافراً . وكان عقيل أسن من جعفر بعشر سنين . وكان عقيل من أنسب قريش وأعلمهم بآبائها . شهد بدراً مع المشركين مكرها ، وأسر يومئذ . ثم أسلم قبل الحديبية ، وشهد غزوة مؤتة ، ومات بعد ما عمى فى خلافة معاوية .

الحديث دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والـكافر . ومن المتقدمين من قال : يرث المسلم الـكافر . والـكافر لا يرث المسلم . وكأن ذلك تشبيه بالنكاح . حيث ينكح المسلم الـكافرة الـكتابية ، بخلاف العكس . والحديث المذكور يدل على ماقاله الجمهور .

وقوله صلى الله عليه وسلم « وهل ترك لنا عقيل من دار ؟ » سببه : أن أبا طالب لما مات : لم يرثه عليٌّ ولاجعفر . وورثه عقيل وطالب . لأن علياً وجعفراً كانا مسلمين حينئذ . فلم يرثا أبا طالب : وقد تُعُلِّق بهذا الحديث فى مسألة دور مكة . وهل يجوز بيعها أم لا ؟ .

٣٠٠ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ »[(١)] .

« الولاء » حق ثبت بوصف ، وهو الإعتاق . فلا يقبـل النقل إلى الغير بوجه من الوجوه . لأن ماثبت بوصف يدوم بدوامه . ولا يستحقه إلا من قام به ذلك الوصف . وقد شبه « الولاء » بالنسب . قال عليه السلام « الولاء لحمة كلحمة النسب »[(٢)] فـكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة ، فـكذلك الولاء

٣٠١ — الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كَانَتْ فى بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنَنٍ : خُيِّرَتْ عَلَى زَوْجِهَا حِينَ عَتَقَتْ ، وَأُهْدِىَ لَهَا لَحْمٌ ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم والبُرْمَةُ عَلَى النَّارِ ، فَدَعَا بِطَعَامٍ . فَأُتِىَ بِخُبْزٍ وَأُدْمٍ مِنَ أُدْمِ الْبَيْتِ . فقال: أَلَمْ أَرَ الْبُرْمَةَ على النَّارِ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد .

(٢) تمامه «لايباع ولايوهب» قال الحافظ فى بلوغ المرام : رواه الحاكم من طريق الشافعى عن محمد بن الحسن عن أبى يوسف . وصححه ابن حبان . وأعله البيهقى

فِيهَا لَحْمٌ ؟ قالوا : بَلَى ، يارسول الله . ذَلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ على بَرِيرَةَ . فَكَرِهْنَا أَنْ نُطعِمَكَ مِنْهُ . فقال : هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ ، وَهُوَ مِنْهَا لَنَا هَدِيَّةٌ . وقال النبى صلى الله عليه وسلم فِيها : إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ »[١] .

حديث بريرة : قد استنبط منه أحكام كثيرة . وجمع فى ذلك غير ماتصنيف وقد أشرنا إلى أشياء منها فى مواضع فيما مضى . وقد صرح ههنا بثبوت الخيار لها . وهى أمة عتقت تحت عبد . فيثبت ذلك لكل من هو فى حالها .

وفيه دليل على أن الفقير إذا ملك شيئاً على وجه الصدقة : لم يمتنع على غيره ممن لاتحل له الصدقة أكله ، إذا وجد سبب شرعى من جهة الفقير يبيحه له .

وفيه دليل على تبسط الإنسان فى السؤال عن أحوال منزله ، وما عهده فيه ، لطلبه من أهله مثل ذلك .

وفيه دليل على حصر « الولاء » للمعتق . وقد تكلمنا عليه فيما مضى .

كتاب النكاح

٣٠٢ — الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « يامَعْشَرَ الشَّبَابِ ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ . فإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ ، وَأَحْصَنُ لِلفَرْجِ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ . فإنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ »[٢]

« الباءة » النكاح ، مشتق من اللفظ الذى يدل على الإقامة والنزول ، و « الباءة » المنزل . فلما كان الزوج ينزل بزوجته : سمى النكاح « باءة » لمجاز الملازمة . واستطاعة النكاح : القدرة على مؤنة المهر والنفقة .

---

(١) أخرجه البخارى فى مواضع كثيرة فى صحيحه ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى (٢) أخرجه البخارى فى غير موضع مختصراً ومطولا ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد .

وفيه دليل على أنه لايؤمر به إلا القادر على ذلك . وقد قالوا : من لم يقدر عليه ، فالنكاح مكروه فى حقه ، وصيغة الأمر ظاهرة فى الوجوب .

وقد قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة ، أعنى الوجوب : والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة . وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت ، وقدر على النكاح ، إلا أنه لايتعين واجباً ، بل إما هو ، و إما التسرى . فإن تعذر التسرى تعين النكاح حينئذ للوجوب ، لا لأصل الشرعية .

وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى أن النكاح أفضل من التخلى لنوافل العبادات . وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه .

وقوله عليه السلام « فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج » يحتمل أمرين أحدهما : أن تكون « أفعل » فيه مما استعمل لغير المبالغة .

والثانى : أن تكون على بابها ، فإن التقوى سبب لغض البصر ، وتحصين الفرج . وفى معارضتها : الشهوة ، والداعى إلى النكاح . و بعد النكاح : يضعف هذا المعارض . فيكون أغض للبصر ، وأحصن للفرج مما إذا لم يكن . فإن وقوع الفعل ـ مع ضعف الداعى إلى وقوعه ـ أندر من وقوعه مع وجود الداعى . والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة . فإن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل ، تقوى بقوتها ، وتضعف بضعفها .

وقد قيل فى قوله « فعليه بالصوم » بأنه إغراء للغائب ، وقد منعه قوم من أهل العربية . و « الوجاء »[١] الخصاء . وجعل وجاء : نظراً إلى المعنى . فإن الوجاء قاطع للفعل . وعدم الشهوة قاطع له أيضاً ، وهو من مجاز المشابهة .

و إخراج الحديث لمخاطبة الشباب : بناء على الغالب . لأن أسباب قوة الداعى إلى النكاح فيه موجودة ، بخلاف الشيوخ ، والمعنى معتبر إذا وجد فى الكهول والشيوخ أيضاً .

---

(١) بهامش الأصل : فى الصحاح « الوجاء » بالكسر والمد : رض عروق البيضتين حتى تنفضخا ، فيكون شبيها بالخصاء . وكذا قال ابن فارس فى المجمل .

٣٠٣ — الحديث الثانى : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ نفَرًا مِنْ أَصْحابِ النبى صلى الله عليه وسلم سَأَلُوا أَزْوَاجَ النبى صلى الله عليه وسلم عَنْ عَمِلِهِ فى السِّرِّ ؟ فقال بَعْضُهُمْ : لَا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ . وَقال بَعْضُهُمْ : لَا آكُلُ اللَّحْمَ . وقال بَعْضُهُمْ : لَا أَنَامُ على فِرَاشٍ . فَبَلَغَ ذَلِكَ النبى صلى الله عليه وسلم . فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ . وقال : مَا بَالُ أَقْوَامٍ قالوا كَذَا ؟ لَٰكِنِّى أُصَلِّى وَأَنَامُ . وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ . فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِى فَلَيْسَ مِنِّى »[١] .

يستدل به من يرجح النكاح على التخلى لنوافل العبادات . فإن هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد ، والنبى صلى الله عليه وسلم رده عليهم ، وأكد ذلك بأن خلافه : رغبة عن السنة . ويحتمل أن تكون هذه الكراهة للتنطع ، والغلو فى الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد . فإن من ترك اللحم — مثلا — يختلف حكمه بالنسبة إلى مقصوده ، فإن كان من باب الغلو والتنطع ، والدخول فى الرهبانية : فهو ممنوع ، مخالف للشرع . وإن كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة ، كمن تركه تورعا لقيام شبهة فى ذلك الوقت فى اللحوم ، أو عجزاً ، أو لمقصود صحيح غير ماتقدم : لم يكن ممنوعا[٢] .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها . ومسلم بهذا اللفظ والإمام أحمد .

(٢) خير الهدى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإنما هلك من قبلنا بالغلو والتنطع فى محاربة سنن الله الكونية بحرمان أنفسهم مما تفضل الله به عليها من طيبات النعم ، ظنا منهم — بما أوحى إليهم شيطان الجهل والغفلة والهوى — أنهم أعرف بما يصلحهم من الله ربهم ، رهبانية ابتدعوها ، ما كتبها الله عليهم ، ولا أحبها لهم . لأنه سبحانه — وهو الذى يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير — قد فطرهم على =

وظاهر الحديث : ماذكرناه من تقديم النكاح ، كما يقوله أبو حنيفة .
ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح ، ومقاديرها مختلفة . وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير . فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ، ولم يستحضر أعدادها : فالأولى اتباع اللفظ الوارد فى الشرع .

٣٠٤ — الحديث الثالث : عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال « رَدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ . وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لاخْتَصَيْنَا »[1]

« التبتل » ترك النكاح : ومنه قيل لمريم عليها السلام « البتول » وحديث سعد أيضاً من هذا والباب . لأن عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلى للعبادة ، مما هو داخل فى باب التنطع والتشبه بالرهبانية ، إلا أن ظاهر الحديث : يقتضى تعليق الحكم بمسمى « التبتل » وقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز (٧٣ : ٨ وتبتل إليه تبتيلا) فلا بد أن يكون هذا المأمور به فى الآية غير المردود فى الحديث . ليحصل الجمع . وكأن ذلك : إشارة إلى ملازمة التعبد أو كثرته ، لدلالة السياق عليه ، من الأمر بقيام الليل ، وترتيل القرآن والذكر . فهذه

= الحاجة إلى ماسخر لهم فى السموات والأرض ، وما أنعم عليهم . بهذه الفطرة لا يقدرون أن يرعوا ما ابتدعوه من هذه الرهبانية المقوتة . والمعافى من عافاه الله وأتم عليه نعمة هدى الفطرة ، وهدى الدين الحق الذى ارتضاه وجعل الأسوة الحسنة فيه برسوله صلى الله عليه وسلم .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وقال ابن فارس فى مقاييس اللغة ـ مادة بتل ـ الباء والتاء : أصل واحد ، يدل على إبانة الشىء عن غيره . يقال : بتلت الشىء ، إذا أبنته عن غيره . ومنه قيل لمريم « البتول » لأنها انفردت فلم يكن لها زوج . ويقال نخلة مبتل : إذا انفردت عنها الصغيرة النابتة منها . والتبتل : إخلاص النية لله تعالى والانقطاع إليه . قال تعالى (٧٣ : ٨ وتبتل إليه تبتيلا) أى انقطع له انقطاعا .

إشارة إلى كثرة العبادات . ولم يقصد معها ترك النكاح . ولا أمر به . بل كان النكاح موجوداً مع هذا الأمر . ويكون ذلك « التبتل » المردود : ما انضم إليه مع ذلك – من الغلو فى الدين ، وتجنب النكاح وغيره ، مما يدخل فى باب التشديد على النفس بالإجحاف بها . ويؤخذ من هذا : منع ماهو داخل فى هذا الباب وشبهه ، مما قد يفعله جماعة من المتزهدين .

٣٠٥ — الحديث الرابع : عن أم حبيبة بنت أبى سفيان رضى الله عنها أنَّهَا قالت « يارسول الله ، انْكِحْ أُخْتِي ابْنَةَ أَبِي سُفْيَانَ . قال : أَوَتحبِّينَ ذَلِكَ ؟ فقلت : نعمْ ، لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ ، وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فى خَيْرٍ أُخْتِي : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّ ذَلِكِ لَا يَحِلُّ لِي . قالت : إنَّا نُحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ . قال : بِنْتُ أُمِّ سَلَمَةَ ؟ قالت : قُلْتُ : نَعَمْ . قال : إِنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فى حَجْرِى ، مَاحَلَّتْ لِي . إنها لابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ ، أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ . فَلَا تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ ، وَلَا أخَوَاتِكُنَّ » .

قال عُرْوَةُ « وَثُوَيْبَةُ : مَوْلَاةٌ لأَبِي لَهَبٍ . أَعْتَقَهَا ، فَأَرْضَعَتِ النبى صلى الله عليه وسلم . فَلَمَّا مَاتَ أَبُو لَهَبٍ رَآهُ بَعْضُ أَهْلِهِ بِشَرِّ خِيبَةٍ . فقال لَهُ : ماذَا لَقِيتَ ؟ قال له أبُو لهَبٍ : لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ خَيْرًا ، غَيْرَ أَنِّي سُقِيتُ فى هٰذِهِ بِعَتَاقَتِي ثُوَيْبَةَ[(١)] » الْخِيبَة : الْحَالَةُ ، بِكَسْرِ الْخَاءِ .

الجمع بين الأختين وتحريم نكاح الربيبة : منصوص عليه فى كتاب الله تعالى . ويحتمل أن تكون هذه المرأة السائلة لنكاح أختها : لم يبلغها أمر هذا

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، إلا أن لفظة « خيراً » غير موجودة . وسيأتى الكلام عليها ومسلم والنسائى وابن ماجه .

الحكم . وهو أقرب من نكاح الربيبة . فإن لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقدم نزول الآية ، حيث قال « لو لم تكن ربيبتى فى حجرى » وتحريم الجمع بين الأختين فى النكاح متفق عليه . فأما بملك اليمين : فكذلك عند علماء الأمصار . وعن بعض الناس : فيه خلاف ، ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من أهل السنة ، غير أن الجمع فى ملك اليمين : إنما هو فى استباحة وطئها . إذالجمع فى ملك اليمين : غير ممتنع اتفاقاً . وقال الفقهاء : إذا وطىء إحدى الأختين لم يطأ الأخرى ، حتى يحرم الأولى ببيع أو عتق ، أو كتابة ، أو تزويج ، لئلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا .

وقولها « لست لك بمخلية » مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام . معناه : لست أُخْلَى بغير ضرة .

وقولها « وأحب من شاركنى » وفى رواية « شركنى » بفتح الشين وكسر الراء . وأرادت بالخير ههنا : ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والآخرة . وأختها : اسمها « عزة » بفتح العين وتشديد الزاى المعجمة

وقولها « إنا كنا نحدث : أنك تريد أن تنكح بنت أبى سلمة » هذه يقال لها « درة » بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة أيضاً . ومن قال فيه « ذرة » بفتح الذال المعجمة . فقد صحف .

وقد يقع من هذه المحاورة فى النفس : أنها إنما سألت نكاح أختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بإباحه هذا النكاح ، لا لعدم علمها بما دلت عليه الآية . وذلك : أنه إذا كان سبب اعتقادها التحليل : اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم ، ناسب ذلك : أن تعترض بنكاح درة بنت أبى سلمه . فكأنها تقول : كما جاز نكاح درة ـ مع تناول الآية لها ـ جاز الجمع بين الأختين ، للاجتماع فى الخصوصية . أما إذا لم تكن عالمة بمقتضى الآية : فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بتحريم نكاح الأخت على الأخت

أن يرد على ذلك تجويز نكاح الربيبة لزوماً ظاهراً . لأنهما إنما يشتركان حينئذ فى أمر أعم . أما إذا كانت عالمة بمدلول الآية : فيكون اشتراكهما فى أمر خاص. وهو التحريم العام . واعتقاد التحليل الخاص .

وقوله عليه السلام « بنت أم سلمة ؟ » يحتمل أن يكون للاستثبات ونفى الاشتراك ويحتمل أن يكون لإظهار جهة الإنكار عليها ، أو على من قال ذلك

وقوله عليه السلام « لو لم تكن ربيبتى فى حجرى » و« الربيبة » بنت الزوجة ، مشتقة من « الرَّب » وهو الإصلاح . لأنه يَرُبُّها ، ويقوم بأمورها وإصلاح حالها . ومن ظن من الفقهاء : أنه مشتق من التربية . فقد غلط . لأن شرط الاشتقاق : الاتفاق فى الحروف الأصلية . والاشتراك مفقود . فإن آخر « ربَّ » باء موحدة . وآخر « ربَّى » ياء مثناة من تحت . و« الحجر » بالفتح أفصح . ويجوز بالكسر .

وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها فى الحجر وهو الظاهرى . وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقاً ، وحملوا التخصيص على أنه خرج مخرج الغالب . وقالوا : ماخرج مخرج الغالب : لا مفهوم له . وعندى نظر فى أن هذا الجواب المذكور فى الآية ـ أعنى جوابهم عن مفهوم الآية فيه ـ أنه خرج مخرج الغالب : هل يرد فى لفظ الحديث أو لا ؟ .

وفى الحديث دليل على أن تحريم الجمع بين الأختين شامل للجمع على صفة الاجتماع فى عقد واحد : وعلى صفة الترتيب .

٣٠٦ — الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهاَ ، وَلاَ بَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهاَ »[1] .

جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع أيضاً . وهو مما أخذ من السنة ، وإن كان

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد .

إطلاق الـكتاب يقتضى الإباحة ، لقوله تعالى (٤ : ٢٤ وأحل لـكم ماوراء ذلـكم ـ الآية) إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث ، وهو دليل على جواز تخصيص عموم الـكتاب بخبر الواحد . وظاهر الحديث يقتضى التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية ، والجمع على صفة الترتيب . و إذا كان النهى وارداً على مسمى الجمع ـ وهو محمول على الفساد ـ فيقتضى ذلك : أنه إذا نـكحهما معاً ، فنكاحهما باطل . لأن هذا عقد حصل فيه الجمع المنهى عنه فيفسد. و إن حصل الترتيب فى العقدين ، فالثانى : هو الباطل . لأن مسمى الجمع قد حصل به . وقد وقع فى بعض الروايات لهذا الحديث « لاتنكح الصغرى على الـكبرى ، ولا الـكبرى على الصغرى[١] » وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب .

والعلة فى هذا النهى : مايقع بسبب المضارة ، من التباغض والتنافر . فيفضى ذلك إلى قطيعة الرحم . وقد ورد الإشعار بهذا التعليل .

٣٠٧ — الحديث السادس : عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوَفُّوا بِهِ : ما اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ[٢] » .

ذهب قوم إلى ظاهر الحديث ، وألزموا الوفاء بالشروط ، و إن لم تـكن من مقتضى العقد كأن لايتزوج عليها ، ولا يتسرى ، ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث . وذهب غيرهم : إلى أنه لايجب الوفاء بمثل هذه الشروط التى لايقتضيها

---

(١) روى الترمذى وغيره عن أبى هريرة مرفوعا « نهى أن تنكح المرأة على عمتها ، أو العمة على بنت أخيها ، أو المرأة على خالتها ، أو الخالة على بنت أختها . ولا تنكح الصغرى على الـكبرى . ولا الـكبرى على الصغرى » قال الترمذى : حسن صحيح .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ـ هذا أحدها ـ لـكنه بحذف « إن » من أوله ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

العقد . فإن وقع شيء منها فالنكاح صحيح ، والشرط باطل ، والواجب مهر المثل

وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد . مثل : أن يَقْسِم لها ، وأن ينفق عليها ويوفيها حقها ، أو يحسن عشرتها . ومثل : أن لاتخرج من بيته إلا بإذنه ، ونحو ذلك ، مما هو من مقتضيات العقد .

وفى هذا الحمل ضعف . لأن هذه الأمور لاتؤثر الشروط فى إيجابها . فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها .

ومقتضى الحديث : أن لفظة « أحق الشروط » تقتضى : أن يكون بعض الشروط يقتضى الوفاء ، وبعضها أشد اقتضاء له ، والشروط التى هى مقتضى العقود : مستوية فى وجوب الوفاء ، ويترجح على ماعدا النكاح : الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الأبضاع ، وتأكيد استحلالها . والله أعلم .

٣٠٨ — الحديث السابع : عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « نَهَى عَنِ الشِّغَارِ ، وَالشِّغَارُ : أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ ابنته ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ »[1] .

هذا اللفظ الذى فسر به « الشغار » تبين فى بعض الروايات : أنه من كلام نافع . و « الشغار » بكسر الشين وبالغين المعجمة : اختلفوا فى أصله فى اللغة . فقيل : هو من شَغَرَ الكلبُ : إذا رفع رجله ليبول ، كأن العاقد يقول : لاترفع رجل ابنتى حتى أرفع رجل ابنتك . وقيل : هو مأخوذ من شَغَرَ البلدُ : إذا خلا ، كأنه سمى بذلك للشغور عن الصداق .

والحديث صريح فى النهى عن نكاح الشغار . واتفق العلماء على المنع منه . واختلفوا — إذا وقع — فساد العقد . فقال بعضهم : العقد صحيح ، والواجب مهر المثل . وقال الشافعى : العقد باطل . وعند مالك فيه تقسيم . ففى بعض الصور : العقد باطل عنده . وفى بعض الصور : يفسخ قبل الدخول ، ويثبت بعده . وهو

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

ما إذا سمى الصداق فى العقد ، بأن يقول : زوجتك ابنتى بكذا على أن تزوجنى ابنتك بكذا ، فاستخف مالك هذا ، لذكر الصداق . وصورة الشغار الكاملة : أن يقول : زوجتك ابنتى على أن تزوجنى ابنتك ، و بُضْع كل منهما صداق الأخرى ، ومهما انعقد لى نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتى . ففى هذه الصورة : وجوه من الفساد . منها تعليق العقد . ومنها : التشريك فى البُضْع . ومنها : اشتراط هَدْم الصداق ، وهو مفسد عند مالك ، ولا خلاف أن الحكم لايختص بمن ذكر فى الحديث ، وهو « الابنة » بل يتعدى إلى سائر الموليات .

وتفسير نافع وقوله « ولا صداق بينهما » يشعر بأن جهة الفساد : ذلك . و إن كان يحتمل أن يكون ذكر ذلك للملازمة لجهة الفساد .

وعلى الجملة : ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل فى النهى .

٣٠٩ — الحديث الثامن : عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه :

أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم « نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ ، يَوْمَ خَيْبَرَ ، وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ »[١] .

« نكاح المتعة » هو تزوج الرجل المرأة إلى أجل . وقد كان ذلك مباحاً ، ثم نسخ . والروايات تدل على أنه : أبيح بعد النهى ، ثم نسخت الإباحة فإن هذا الحديث عن على رضى الله عنه : يدل على النهى عنها يوم خيبر ، وقد وردت إباحته عام الفتح ، ثم النهى عنها . وذلك بعد يوم خيبر .

وقد قيل : إن ابن عباس رجع عن القول بإباحتها ، بعد ما كان يقول به ، وفقهاء الأمصار كلهم على المنع ، وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً . وأكثر الفقهاء على الاقتصار فى التحريم على العقد المؤقت . وعَدَّاه مالك بالمعنى إلى توقيت الحلِّ ، و إن لم يكن عقد فقال : إذا علق

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

طلاق امرأته بوقت لابد من مجيئه : وقع عليها الطلاق الآن ، وعلله أصحابه بأن ذلك تأقيت للحل ، وجعلوه فى معنى نكاح المتعة .

وأما « لحوم الحمر الأهلية » فإن ظاهر النهى : التحريم ، وهو قول الجمهور وفى طريقة المالكية : أنه مكروه ، مغلظ الكراهة ، ولم يُنْهُوه إلى التحريم . والتقييد بالأهلية : يخرج الحمر الوحشية . ولا خلاف فى إباحتها .

٣١٠ — الحديث التاسع : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حتى تُسْتَأْمَرَ ، وَلاَ تُنْكَحُ البِكْرُ حتى تُسْتَأْذَنَ . قالوا : يارسول الله ، فَكَيْفَ إِذْنُهَا ؟ قال : أَنْ تَسْكُتَ »[1] .

كأنه أُطلِقت « الأيم » هٰهنا بإزاء الثيب ، و « الاستئمار » طلب الأمر ، و « الاستئذان » طلب الإذن .

وقوله « فكيف إذنها » راجع إلى البكر ، وفى الحديث دليل على أن إذن البكر سكوتها ، وهو عام بالنسبة إلى لفظ « البكر » ولفظ النهى فى قوله « لاتنكح » إما أن يحمل على التحريم ، أو على الكراهة . فإن حمل على التحريم : تعين أحد الأمرين : إما أن يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة . فعلى هذا : لاتجبر البكر البالغ ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وتمسكه بالحديث قوى . لأنه أقرب إلى العموم فى لفظ « البكر » وربما يزاد على ذلك ، بأن يقال : إن الاستئذان إنما يكون فى حق من له إذن ، ولا إذن للصغيرة ، فلا تكون داخلة تحت الإرادة . ويختص الحديث بالبوالغ . فيكون أقرب إلى التناول . و إما أن يكون المراد : اليتيمة ، وقد اختلف قول الشافعى فى اليتيمة : هل يكتفى فيها بالسكوت ، أم لا ؟

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

والحديث يقتضى الاكتفاء به . وقد ورد مصرحاً به فى حديث آخر [١] ومال إلى ترجيح هذا القول مَنْ يميل إلى الحديث من أصحابه . وغيرهم من أهل الفقه : يرجح الآخر .

٣١١ — الحديث العاشر : عن عائشة رضى الله عنها قالت :

« جاءتِ امْرَأَةُ رِفاعَةَ القُرَظِيِّ إِلَى النبى صلى الله عليه وسلم . فقالت : كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ القُرَظِيِّ . فَطَلَّقَنِي ، فَبَتَّ طَلَاقِي . فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الزُّبِيرِ . وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ . فَتَبَسَّمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال : أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ ؟ لاَ ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ ، قالت : وَأَبُو بَكْرٍ عِنْدَهُ ، وَخَالِدُ ابْنُ سَعِيدٍ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ ، فنَادَى أَبَا بَكْرٍ : أَلاَ تَسْمَعُ إِلَى هٰذِهِ : ما تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ » [٢]

تطليقه إياها بالبتات من حيث اللفظ : يحتمل : أن يكون بإرسال الطلقات الثلاث ، ويحتمل أن يكون بإيقاع آخر طلقة . ويحتمل أن يكون بإحدى الكنايات التى تُحمل على البينونة ، عند جماعة من الفقهاء ، وليس فى اللفظ عموم ، ولا إشعار بأحد هذه المعانى . وإنما يؤخذ ذلك من أحاديث أخر ، تبين المراد ومن احتج على شىء من هذه الاحتمالات بالحديث : فلم يصب . لأنه إنما

---

(١) روى أبو داود والنسائى عن ابن عباس « ليس للولى مع الثيب أمر . واليتيمة تستأمر . وصمتها إقرارها » وروى أحمد عن أبى موسى مرفوعا « تستأمر اليتيمة فى نفسها . فإن سكتت فقد أذنت . وإن أبت لم تكره » وثبت فى رواية « والبكر يستأذنها أبوها » .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد : وقوله « امرأة رفاعة » اسمها تميمة ــ بالتصغير : وقيل بفتح المثناه فوق وكسر الميم ــ بنت وهب .

دل على مطلق البتّ ، والدال على المطلق لايدل على أحد قَيديه بعينه .

وقولها « فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير » هو بفتح الزاى وكسر الباء ثانى الحروف ، وثالثه ياء آخر الحروف .

وقولها « إنما معه مثل هدبة الثوب » فيه وجهان . أحدهما : أن تكون شبهته بذلك لصغره . والثانى : أن تكون شبهته به لاسترخائه ، وعدم انتشاره .

وقوله عليه السلام « لا ، حتى تذوقى عسيلته » يدل على أن الإحلال للزوج الثانى يتوقف على الوطء ، وقد يستدل به من يرى الانتشار فى الإحلال شرطاً من حيث إنه يرجح حمل قولها « إنما معه مثل هدبة » على الاسترخاء ، وعدم انتشاره ، لاستبعاد أن يكون الصغر قد بلغ إلى حد لاتغيب منه الحشفة ، أو مقدارها ، الذى يحصل به التحليل .

وقوله عليه السلام « أتريدين أن ترجعى إلى رفاعة ؟ » كأنه بسبب : أنه فهم عنها إرادة فراق عبد الرحمن ، وإرادة أن يكون فراقه سبباً للرجوع إلى رفاعة . وكأنه قيل لها : إن هذا المقصود لايحصل إلا بالدخول . ولم ينقل فيه خلاف إلا عن سعيد بن المسيب فيما نعلمه . واستعمال لفظ « العسيلة » مجاز عن اللذة ، ثم عن مظنتها ، وهو الإيلاج . فهو مجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغييب الحشفة .

٣١٢ — الحديث الحادى عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ : أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا . ثُمَّ قَسَمَ . وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ : أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا . ثُمَّ قَسَمَ » قال أَبُو قِلَابَةَ « وَلَوْ شِئْتُ لَقُلْتُ : إِنَّ أَنَسًا رَفَعَهُ إلى النبى صلى الله عليه وسلم » [1] .

الذى اختاره أكثر الأصوليين : أن قول الراوى « من السنة كذا » فى

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى .

حكم المرفوع . لأن الظاهر : أنه ينصرف إلى سنة النبى صلى الله عليه وسلم . وإن كان يحتمل أن يكون ذلك قاله بناء على اجتهاد رآه . ولكن الأظهر خلافه .

وقول أبى قلابة « لو شئت لقلت : إن أنساً رفعه الخ » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون ظن ذلك مرفوعاً لفظاً من أنس ، فتحرز عن ذلك تورعاً . والثانى : أن يكون رأى أن قول أنس « من السنة » فى حكم المرفوع ، فلو شاء لعبر عنه بأنه مرفوع ، على حسب ما اعتقده : من أنه فى حكم المرفوع . والأول : أقرب ، لأن قوله « من السنة » يقتضى أن يكون مرفوعاً بطريق اجتهادى محتمل . وقوله « إنه رفعه » نص فى رفعه ، وليس للراوى أن ينقل ما هو ظاهر محتمل إلى ما هو نص غير محتمل .

والحديث يقتضى : أن هذا الحق للبكر أو الثيب : إنما هو فيه إذا كانتا متجددتين على نكاح امرأة قبلهما ، ولا يقتضى أنه ثابت لكل متجددة ، وإن لم يكن قبلها غيرها . وقد استمر عمل الناس على هذا ، وإن لم يكن قبلها امرأة فى النكاح . والحديث لا يقتضيه .

وتكلموا فى علة هذا ، فقيل : إنه حق للمرأة على الزوج ، لأجل إيناسها وإزالة الحشمة عنها لتجددها ، أو يقال : إنه حق للزوج على المرأة .

وأفرط بعض الفقهاء من المالكية فجعل مُقامه عندها عذراً فى إسقاط الجمعة إذا جاءت فى أثناء المدة . وهذا ساقط ، مناف للقواعد ، فإن مثل هذا من الآداب أو السنن ، لا يترك له الواجب . ولما شعر بهذا بعض المتأخرين ، وأنه لا يصلح أن يكون عذراً : توهم أن قائله يرى الجمعة فرض كفاية ، وهو فاسد جداً ، لأن قول هذا القائل متردد ، محتمل أن يكون جعله عذراً ، أو أخطأ فى ذلك . وتخطئته فى هذا أولى من تخطئته فيما دلت عليه النصوص وعمل الأمة ، من وجوب الجمعة على الأعيان .

٣١٣ — الحديث الثانى عشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قال : بِسْمِ اللهِ . اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَارَزَقْتَنَا . فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ ، لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا »(١)

فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور فى ابتداء الجماع .

وقوله عليه السلام « لم يضره الشيطان » يحتمل أن يؤخذ عاماً يدخل تحته الضرر الدينى . ويحتمل أن يؤخذ خاصاً بالنسبة إلى الضرر البدنى ، بمعنى أن الشيطان لا يتخبطه ، ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه . وهذا أقرب ، و إن كان التخصيص على خلاف الأصل . لأنا إذا حملناه على العموم اقتضى ذلك : أن يكون الولد معصوماً عن المعاصى كلها ، وقد لا يتفق ذلك ، أو يعز وجوده . ولا بد من وقوع ماأخبر عنه صلى الله عليه وسلم . أما إذا حملناه على أمر الضرر فى العقل أو البدن : فلا يمتنع ذلك ، ولا يدل دليل على وجود خلافه . والله أعلم .

٣١٤ — الحديث الثالث عشر : عن عقبة بن عامر رضى الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ . فقال رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ : يا رسول الله ، أَرَأَيْتَ الْحَمْوَ ؟ قال : الْحَمْوُ الْمَوْتُ(٢) » .

ولمسلم عن أبى الطَّاهِرِ عن ابْنِ وَهْبٍ قال : سَمِعْتُ اللَّيْثَ يقول « الْحَمْوُ » أَخُو الزَّوْجِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ مِنْ أَقَارِبِ الزَّوْجِ : ابْنُ الْعَمِّ ، وَنَحْوُهُمْ .

لفظ « الحمو » يستعمل عند الناس اليوم فى أبى الزوج ، وهو مَحْرَمٌ من المرأة

---

(١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى والإمام أحمد .

لا يمتنع دخوله عليهما . فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الإشكال ، وحمله على من ليس بمحرم ، فإنه لا يجوز له الخلوة بالمرأة .

والحديث دليل على تحريم الخلوة بالأجانب .

وقوله « إياكم والدخول على النساء » مخصوص بغير المحارم ، وعام بالنسبة إلى غيرهن ، ولابد من اعتبار أمر آخر ، وهو أن يكون الدخول مقتضياً للخلوة ، أما إذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع .

وأما قوله عليه السلام « الحمو الموت » فتأويله يختلف بحسب اختلاف الحمو . فإن حُمل على محرم المرأة ـ كأبى زوجها ـ فيحتمل أن يكون قوله « الحمو الموت » بمعنى : أنه لا بد من إباحة دخوله ، كما أنه لابد من الموت . وإن حُمل على من ليس بمحرم ، فيحتمل أن يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء ، لأنه فهم من قائله : طلب الترخيص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم . فغلَّظ عليه لأجل هذا القصد المذموم ، بأن دخول الموت عوضاً من دخوله ، زجراً عن هذا الترخيص ، على سبيل التفاؤل ، والدعاء . كأنه يقال : من قصد ذلك فليكن الموت فى دخوله عوضاً من دخول الحمو الذى قَصَد دخوله . ويجوز أن يكون شبه الحمو بالموت ، باعتبار كراهته لدخوله ، وشبه ذلك بكراهة دخول الموت .

باب الصداق

٣١٥ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَعْتَقَ صَفِيَّةَ ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا »(١)

قوله « وجعل عتقها صداقها » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون تزوجها

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود ، و « صفية » هى بنت حيي بن أخطب ، من سبط هارون بن عمران . كانت تحت ابن أبى الحقيق ـ بضم الحاء ـ وقتل يوم خيبر . ووقعت صفية فى السبى . فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وماتت سنة خمسين .

بغير صداق ، على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كان عتقها قائماً مقام الصداق ، إذ لم يكن ثَمَّ عوض : سُمى صداقاً .

والوجه الثانى : قول بعض الفقهاء : إنه أعتقها فتزوجها على قيمتها ، وكانت مجهولة ، وذلك من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم . وقال بعض أصحاب الشافعى : معناه : أنه شرط عليها : أن يعتقها و يتزوجها ، فقبلت ، فلزمها الوفاء به .

وقد اختلف الفقهاء فيمن أعتق أمته على أن يتزوجها ، و يكون عتقها صداقها . فقال جماعة : لايلزمها أن تتزوج به ، وممن قاله مالك والشافعى وأبو حنيفة . وهو إبطال للشرط . قال الشافعى : فإن أعتقها على هذا الشرط ، فقبلت : عتقت ، ولا يلزمها الوفاء بتزوجه ، بل عليها قيمتها . لأنه لم يرض بعتقها مجاناً . وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة ، وكسائر مايلزم من الأعواض لمن لم يرض بالمجان . فإن تزوجته على مهر يتفقان عليه : كان لها ذلك المسمى ، وعليها قيمتها للسيد . فإن تزوجها على قيمتها : فإن كانت القيمة معلومة لها وله : صح الصداق ، ولايبقى له عليها قيمة ، ولالها عليه صداق ، و إن كانت مجهولة . فالأصح من وجهى الشافعية : أنه لا يصح الصداق ، و يجب مهر المثل . والنكاح صحيح

ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان ، وأن العقد فيه ضرب من المسامحة . والتخفيف . وذهب جماعة ـ منهم الثورى والزهرى ، وقول عن أحمد و إسحاق ـ : أنه يجوز أن يعتقها على أن يتزوج بها و يكون عتقها صداقها ، و يلزمها ذلك ، و يصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث .

والأولون قد يؤولونه بما تقدم من أنه جعل عتقها قائماً مقام الصداق ، فسماه باسمه ، والظاهر مع الفريق الثانى ، إلا أن القياس مع الأول . فيتردد الحال بين ظنٍّ نشأ من قياس ، وظن ينشأ من ظاهر الحديث ، مع احتمال الواقعة للخصوصية . وهى ـ و إن كانت على خلاف الأصل ـ إلا أنه يُتأَنَّس فى ذلك بكثرة خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم فى النكاح . لاسيما هذه الخصوصية . لقوله تعالى

(٢٣ : ٥٠ وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى ، إن أراد النبى أن يستنكحها ، خالصة لك من دون المؤمنين) ولعله يؤخذ من الحديث : استحباب عتق الأمة وتزوجها ، كما جاء مصرحاً به فى حديث آخر [١] .

٣١٦ — الحديث الثانى : عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « جاءَتْهُ امْرَأَةٌ . فقالت : إِنِّى وَهَبْتُ نَفْسِى لَكَ : فَقَامَتْ طَوِيلاً . فقال رَجُلٌ يا رسول الله ، زَوِّجْنِيهَا ، إنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حاجَةٌ . فقال : هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَىْءٍ تُصْدِقُهَا ؟ فقال : مَا عِنْدِى إلاَّ إِزَارِى هَذَا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِزَارُكَ إِنْ أَعْطَيْتَهَا جَلَسْتَ وَلاَ إِزَارَ لَكَ . فَالْتَمِسْ شَيْئاً . قال : ما أَجِدُ . قال : الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَماً مِنْ حَدِيدٍ . فَالْتَمَسَ ، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئاً . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هَلْ مَعَكَ شَىْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ ؟ قال : نَعَمْ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ » [٢] .

فى الحديث دليل على عرض المرأة نفسها على من ترجى بركته [٣] .

وقولها « وهبت نفسى لك » مع سكوت النبى صلى الله عليه وسلم : دليل

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى من حديث عن أبى موسى يرفعه « من كانت له جارية فعالها ــ أى أنفق عليها ــ وأحسن إليها ، ثم أعتقها وتزوجها : كان له أجران . وأيما عبد أدى حق الله وحق مواليه فله أجران »

(٢) أخرجه البخارى مطولا ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد و« المرأة » قيل : إنها خولة بنت حكيم. وقيل : أم شريك وقيل: ميمونة

(٣) أو لمزايا الرجولة ، وكرم الأخلاق وحسن العشرة التى بها تستوفى الزوجية معانيها ، ويكون بها تمام السكون والمودة والرحمة ، وقد كان صلى الله عليه وسلم أكمل الرجال فى ذلك .

لجواز هبة المرأة نكاحها له صلى الله عليه وسلم ، كما جاء فى الآية . فإذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق ، لا فى الحال ولا فى المآل ، ولا بالدخول ولا بالوفاة . وهذا هو موضع الخصوصية . فإن غيره ليس كذلك ، فلا بد من المهر فى النكاح ، إما مسمى أو مهر المثل .

واستدل به من أجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ « الهبة » ومنهم من منعه إلا بلفظ « الإنكاح » أو « التزويج » كغيره .

وقوله صلى الله عليه وسلم « هل عندك من شىء تصدقها ؟ » فيه دليل على طلب الصداق فى النكاح وتسميته فيه .

وقوله صلى الله عليه وسلم « إزارك إن أعطيتها جلست ولا إزار لك » دليل على الإرشاد إلى المصالح من كبير القوم ، والرفق برعيته .

وقوله « فالتمس ولو خاتماً من حديد » دليل على الاستحباب ، لِئَلاَّ يُخْلَى العقد من ذكر الصداق ، لأنه أقطع للنزاع ، وأنفع للمرأة ، فإنه لو حصل الطلاق قبل الدخول : وجب لها نصف المسمى . واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل أو كثر وهو مذهب الشافعى وغيره . ومذهب مالك : أن أقله ربع دينار ، أو ثلاثة دراهم أو قيمتها . ومذهب أبى حنيفة : أن أقله عشرة دراهم ، ومذهب بعضهم : أن أقله خمسة دراهم . واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد ، وفيه خلاف لبعض السلف ، وقد قيل : عن بعض الشافعية كراهته .

وقوله صلى الله عليه وسلم « زوجتكها » اختلف فى هذه اللفظة . فمنهم من رواها كما ذكر . ومنهم من رواها « مُلِّكْتَهَا » ومنهم من رواها « مَلَّكْتُكها » فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك ، إلا أن هذه لفظة واحدة فى حديث واحد اختلف فيها . والظاهر القوى : أن الواقع منها أحد الألفاظ ، لا كُلُّها . فالصواب فى مثل هذا : النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه . ونقل عن الدارقطنى . أن الصواب رواية من روى « زوجتكها » وأنه قال : وهم أكثر

وأحفظ . وقال بعض المتأخرين : ويحتمل صحة اللفظين . ويكون أجرى لفظ التزويج أولا ، فملكها . ثم قال له « اذهب فقد مُلِّكْتَها[1] » بالتزويج السابق .

قلت : هذا أولا بعيد . فإن سياق الحديث يقضى تعيين موضع هذه اللفظة التى اختُلِف فيها ، وأنها التى انعقد بها النكاح . وما ذكره يقتضى وقوع أمر آخر انعقد به النكاح . واختلاف موضع كل واحد من اللفظين . وهو بعيد جداً .

وأيضاً . فلخصمه أن يعكس الأمر ، ويقول : كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك ، وقوله عليه السلام « زوجتكها » إخباراً عما مضى بمعناه . فإن ذلك التمليك : هو تمليك نكاح .

وأيضاً : فإن رواية من روى « مُلِّكْتَهَا » التى لم يتعرض لتأويلها : يبعد فيها ماقال ، إلا على سبيل الإخبار عن الماضى بمعناه . ولخصمه أن يعكسه . وإنما الصواب فى مثل هذا : أن ينظر إلى الترجيح . والله أعلم .

وفى لفظ الحديث : متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن ، والروايات مختلفة فى هذا الموضع أيضاً ـ أعنى قوله « بما معك » والناس متنازعون أيضاً فى تأويله ، فمنهم من يرى أن « الباء » هى التى تقتضى المقابلة فى العقود ، كقولك :

---

(١) قال النووى فى شرح مسلم (٩ : ٢١٤) « اذهب فقد ملكتها بما معك » هكذا فى بعض النسخ . وكذا نقله القاضى عياض عن رواية الأكثرين « ملكتها » بضم الميم وكسر اللام المشددة على مالم يسم فاعله . وفى بعض النسخ « ملكتكها » بكافين . وكذا رواه البخارى . وفى الرواية الأخرى « زوجتكها » قال القاضى : قال الدارقطنى : رواية من روى « ملكتها » وهم . قال : والصواب رواية من روى « زوجتكها » قال : وهم أكثر وأحفظ . قلت : ويحتمل صحة اللفظين . ويكون قد أجرى لفظ « التزويج » أولا . فملكها . ثم قال « اذهب فقد ملكتها » بالتزويج السابق . والله أعلم . وفى الحديث : دليل لجواز كون الصداق تعليم القرآن وجواز الاستئجار على تعليم القرآن . وبه قال عطاء والحسن بن صالح ومالك وإسحاق وغيرهم .

بعتك كذا بكذا ، وزوجتك بكذا . ومنهم من يراها باء السببية ، أى بسبب مامعك من القرآن ، إما بأن يُخْلَى النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم . بهذه الواقعة ، و إما بأن يخلى عن ذكره فقط ، و يثبت فيه حكم الشرع فى أمر الصداق .

٣١٧ — الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « رَأَى عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ ، وعَلَيْهِ رَدْعُ زَعْفَرَانٍ . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : مَهْيَمْ؟ فقال : يارسول الله تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً ، فقال : ما أَصْدَقْتَهَا ؟ قال : وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ . قال : فَبَارَكَ اللهُ لكَ ، أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ » (١) .

« ردع الزعفران » بالعين المهملة : أثر لونه .

وقوله عليه السلام « مهيم » أى ما أمرك ؟ وما خبرك ؟ قيل : إنها لغة يمانية . قال بعضهم : و يشبه أن تكون مركبة .

وفى قوله عليه السلام « ما أصدقتها ؟ » تنبيه و إشارة إلى وجود أصل الصداق فى النكاح ، إما بناء على ما تقتضيه العادة ، و إما بناء على ما يقتضيه الشرع من استحباب تسميته فى النكاح ، وذلك : أنه سأله بـ « ما » والسؤال بـ « ما » بعد السؤال بـ « هل » فاقتضى ذلك : أن يكون أصل الإصداق : متقرراً لايحتاج إلى السؤال عنه .

وفى قوله « وزن نواة » قولان . أحدهما : أن المراد : نواة من نوى التمر . وهو قول مرجوح . ولايتحدد الوزن به ، لاختلاف نوى التمر فى المقدار : والثانى : أنه عبارة عن مقدار معلوم عندهم ، وهو وزن خمسة دراهم .

---

(١) أخرجه البخارى مطولا ومختصراً . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

ثم فى المعنى وجهان . أحدهما : أن يكون المصْدَق ذهباً وزنه خمسة دراهم . والثانى : أن يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب . وعلى الأول : يتعلق قوله « من ذهب » بلفظ « وزن » وعلى الثانى يتعلق « بنواة » وقوله « بارك الله لك » دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ .

و« الوليمة » الطعام المتخذ لأجل العرس ، وهو من المطلوبات شرعاً . ولعل من جملة فوائده : أن اجتماع الناس لذلك مما يقتضى اشتهار النكاح .

وقوله « أوْلم » صيغة أمر ، محمولة عند الجمهور على الاستحباب . وأجراها بعضهم على ظاهرها ، فأوجب ذلك .

وقوله « ولو بشاة » يفيد معنى التقليل . وليست « لو » هذه هى التى تقتضى امتناع الشىء لوجود غيره . وقال بعضهم : هى التى تقتضى معنى التمنى .

كتاب الطلاق

٣١٨ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أنهُ طَلَّقَ امْرَأَتَه وَهِيَ حَائِضٌ . فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فَتَغَيَّظَ مِنْهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثمَّ قال: لِيُرَاجِعْهَا ، ثمَّ يُمْسِكْهَا حتى تَطْهُرَ ، ثمَّ تَحِيضَ . فَتَطْهُرَ . فإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا . فَتِلْكَ الْعِدَّةُ ، كما أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ » .

وفى لفظ « حتى تَحِيضَ حَيْضَةً مُسْتَقْبَلَةً ، سِوَى حَيْضَتِهَا التى طَلَّقَهَا فِيهَا » .

وفى لفظ « فَحُسِبَتْ مِنْ طَلاَقِهَا ، وَرَاجَعَهَا عَبْدُ اللهِ كما أَمَرَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم »[1] .

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

الطلاق فى الحيض محرم للحديث . وذكر عمر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم لعله ليعرِّفه الحكم . و « تغيظ النبى صلى الله عليه وسلم » إما لأن المعنى الذى يقتضى المنع كان ظاهراً ، وكان يقتضى الحال التثبت فى الأمر ، أو لأنه كان يقتضى الأمر المشاورة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل ذلك إذا عزم عليه .

وقوله عليه السلام « ليراجعها » صيغة أمر ، محمولة عند الشافعى على الاستحباب . وعند مالك على الوجوب . ويجبر الزوج على الرجعة إذا طلق فى الحيض عنده . واللفظ يقتضى امتداد المنع للطلاق إلى أن تطهر من الحيضة الثانية . لأن صيغة « حتى » للغاية . وقد عُلل توقف الأمر إلى الطهر من الحيضة الثانية بأنه لو طلق فى الطهر من الحيضة الأولى ، لكانت الرجعة لأجل الطلاق . وليس ذلك موضوعها . إنما هى موضوعة للاستباحة . فإذا أمسك عن الطلاق فى هذا الطهر : استمرت الإباحة فيه . وربما كان دوام مدة الاستباحة مع المعاشرة سبباً للوطء . فيمتنع الطلاق فى ذلك الطهر ، لأجل الوطء فيه وفى الحيض الذى يليه . فقد يكون سبباً لدوام العشرة .

ومن الناس من علل امتناع الطلاق فى الحيض بتطويل العدة . فإن تلك الحيضة لا تحسب من العدة . فيطول زمان التربص . ومنهم من لم يعلل بذلك ، ورأى الحكم معلقا بوجود الحيض وصورته . وينبنى على هذا ما إذا قلنا : إن الحامل تحيض ، فطلقها فى الحيض الواقع فى الحمل . فمن علل بتطويل العدة : لم يحرم . لأن العدة ههنا بوضع الحمل . ومن أدار الحكم على صورة الحيض : منع .

وقد يؤخذ من الحديث : ترجيح المنع فى هذه الصورة من جهة أن النبى صلى الله عليه وسلم ألزم المراجعة من غير استفصال ، ولا سؤال عن حال المرأة : هل هى حامل ، أو حائل ؟ وترك الاستفصال فى مثل هذا : ينزل منزلة عموم المقال عند جمع من أرباب الأصول ، إلا أنه قد يضعف ههنا هذا المأخذ ، لاحتمال أن يكون ترك الاستفصال لنُدرة الحيض فى الحمل .

و ينبنى أيضاً على هذين المأخذين : ما إذا سألت المرأة الطلاق فى الحيض : هل يحرم طلاقها فيه ؟ فمن مال إلى التعليل بطول المدة ، لما فيه من الإضرار بالمرأة : لم يقتض ذلك التحريم ، لأنها رضيت بذلك الضرر . ومن أدار الحكم على صورة الحيض : منع . والعمل بظاهر الحديث فى ذلك أولى . وقد يقال فى هذا ماقيل فى الأول من ترك الاستفصال . وقد يجاب عنه فيهما بأنه مبنى على الأصل ، فإن الأصل عدم سؤال الطلاق . وعدم الحمل .

و يتعلق بالحديث مسألة أصولية . وهى أن الأمر بالأمر بالشىء ، هل هو أمر بذلك الشىء أم لا ؟ فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر فى بعض طرق هذا الحديث « مره . فأمره بأمره » وعلى كل حال : فلا ينبغى أن يتردد فى اقتضاء ذلك الطلب . و إنما ينبغى أن ينظر فى أن لوازم صيغة الأمر : هل هى لوازم لصيغة الأمر بالأمر ، بمعنى أنهما : هل يستويان فى الدلالة على الطلب من وجه واحد ، أم لا ؟ .

وفى قوله « قبل أن يمسها » دليل على امتناع الطلاق فى الطهر الذى مسها فيه ، فإنه شرط فى الإذن عدم المسيس لها . والمعلّق بالشرط معدوم عند عدمه . وهذا هو السبب الثانى لكون الطلاق بدعياً . وهو الطلاق فى طُهر مَسّها فيه . وهومعلل بخوف الندم . فإن المسيس سبب الحمل وحدوث الولد . وذلك سبب للندامة الطلاق .

وقوله « فحسبت من طلاقها » هو مذهب الجمهور من الأمة . أعنى وقوع الطلاق فى الحيض والاعتداد به[1] .

٣١٩ — الحديث الثانى : عن فاطمة بنت قيس « أَنَّ أَبَا عَمْرِو

(١) قد حقق الإمام العلامة ابن القيم رحمه الله فى مختصر سنن أبى داود (٣ : ٩٥ — ١١١) القول فى حديث ابن عمر تحقيقاً لعله لم يسبق إليه . واستظهر عدم احتساب هذه الطلقة . وأن الصحيح : أنه أمره أن يرجعها ، لا أن يراجعها .

ابْنَ حَفْصٍ طَلَّقهَا أَلْبَتَّةَ ، وَهُوَ غَائِبٌ ـ وفى رواية : طَلَّقهَا ثلاثًا ـ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلَهُ بِشَعِيرٍ ، فَسَخِطَتْهُ . فقال : وَاللهِ مَالَكِ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ : فَجَاءَتْ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهُ ، فقال: لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ ـ وفى لفظ : وَلَا سُكْنَى ـ فَأَمَرَهَا أَنْ تعتَدَّ فى بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ ، ثُمَّ قال : تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِى ، اعْتَدِّى عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ . فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى ، تَضَعِينَ ثِيَابَكِ ، فَإِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي . قالت : فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ : أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِى سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَمَّا أَبُو جَهْمٍ : فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ . وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ : فَصُعْلُوكٌ ، لَا مَالَ لَهُ ، انْكِحِى أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فَكَرِهْتُهُ . ثم قال: انكحي أسامة بن زيد ، فَنَكَحْتُهُ . فَجَعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا ، وَاغْتَبَطْتُ بِهِ »[١] .

قوله « طلقها ألبتة » يحتمل أن يكون حكاية للفظ الذى أوقع به الطلاق . وقوله « طلقها ثلاثا » تعبير عما وقع من الطلاق بلفظ « ألبتة » وهذا على مذهب من يجعل لفظ « ألبتة » للثلاث . ويحتمل أن يكون اللفظ الذى وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث ، كما جاء فى الرواية الأخرى . ويكون قوله « طلقها ألبتة » تعبيراً عما وقع من الطلاق بلفظ « الطلاق ثلاثا » وهذا يتمسك به من يرى جواز إيقاع الطلاق الثلاث دفعة ، لعدم الإنكار من النبى صلى الله عليه وسلم . إلا أنه يحتمل أن يكون قوله « طلقها ثلاثا » أى أوقع طلقة تتم بها الثلاث . وقد جاء

---

(١) هذا الحديث لم يخرجه البخارى فى صحيحه هكذا ، بل ترجم له وأورد أشياء من قصة فاطمة هذه بطريق الإشارة إليها . وخرجه مسلم من عدة طرق بألفاظ مختلفة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

فى بعض الروايات « ثلاث تطليقات »[١] .

وقوله « وهو غائب » فيه دليل على وقوع الطلاق فى غيبة المرأة ، وهو مجمع عليه . وقوله « فأرسل إليها وكيله بشعير » يحتمل أن يكون مرفوعاً . ويكون الوكيل هو المرسِل . ويحتمل أن يكون منصوباً . ويكون الوكيل هو المرسَل . وقد عين بعضهم للرواية : الاحتمال الأول ، والضمير فى قوله « وكيله » يعود على أبى عمرو بن حفص . وقيل : اسمه كنيته . وقيل : اسمه عبد الحميد . وقيل اسمه أحمد . وقال بعضهم : أبو حفص بن عمرو . وقيل : أبو حفص بن المغيرة . ومن قال « أبو عمرو بن حفص » أكثر .

وقوله عليه السلام « ليس لك عليه نفقه » هذا مذهب الأكثرين ، إذا كانت البائن حائلا . وأوجبها أبو حنيفة .

وقوله « ولا سكنى » هو مذهب أحمد ، وأوجب الشافعى ومالك السكنى . لقوله تعالى (٦٥ : ٦ أسكنوهن من حيث سكنتم) وأما سقوط النفقة : فأخذوه من مفهوم قوله تعالى (٦٥ : ٦ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) فمفهومه : إذا لم يكنّ حوامل لاينفق عليهن . وقد نوزعوا فى تناول الآية للبائن . أعنى قوله (أسكنوهن)[٢] ومن قال : لها السكنى فهو محتاج إلى الاعتذار عن حديث فاطمة .

---

(١) قال النووى فى شرح مسلم فى رواية « أنه طلقها ثلاثا » وفى رواية « أنه طلقها ألبتة » وفى رواية « طلقها آخر ثلاث تطليقات » وفى رواية « أنه طلقها طلقة كانت بقيت من طلاقها » وفى رواية « طلقها » ولم يذكر عدداً ولا غيره . فالجمع بين هذه الروايات . أنه كان طلقها قبل هذا اثنتين . ثم طلقها هذه المرة الطلقة الثالثة فمن روى « أنه طلقها » مطلقاً أو « طلقها واحدة » أو « طلقها آخر ثلاث تطليقات » فهو ظاهر . ومن روى « ألبتة » فمراده ، طلقها طلاقا صارت مبتوتة بالثلاث . ومن روى « ثلاثا » أراد تمام الثلاث . والله أعلم .

(٢) بهامش الأصل : الآية متناولة للمطلقة بائناً ورجعياً . إذ الضمير فى قوله تعالى (أسكنوهن) وقوله (لاتخرجوهن) يعود على النساء وهو عام شامل للجميع

فقيل فى العـذر : ماحكوه عن سعيد بن المسيب « أنها كانت امرأة لَسِنة . استطالت على أحمائها ، فأمرها بالانتقال » وقيل : لأنها خافت فى ذلك المنزل . وقد جاء فى كتاب مسلم « أخاف أن يُقْتَحَم علىّ » .

واعلم أن سياق الحديث : على خلاف هذه التأويلات . فإنه يقتضى أن سبب الحـكم : أنها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشعير ، وأن الوكيل ذكر : أن لانفقة لها . وأن ذلك اقتضى أن سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأجابها بما أجاب . وذلك يقتضى : أن التعليل بسبب ماجرى من الاختلاف فى وجوب النفقة لا بسبب هـذه الأمور التى ذكرت . فإن قام دليل أقوى وأرجح من هذا الظاهر عمل به .

وقوله « فأمرها أن تعتد فى بيت أم شريك » قيل : اسمها غَزِيّة . وقيل : غُزَيلة . وهى قرشية عامرية . وقيل : إنها أنصارية .

وقوله عليه السلام « تلك امرأة يغشاها أصحابى » قيل : كانوا يزورونها ، ويكثرون من التردد إليها لصلاحها . ففى الاعتداد عندها حرج ، ومشقة فى التحفظ من الرؤية : إما رؤيتهم لها ، أو رؤيتها لهم ، على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للأجنبى ، أولهما معاً .

وقوله « اعتدى عند ابن أم مكتوم . فإنه رجل أعمى » قد يحتج به من يروى جواز نظر المرأة إلى الأجنبى ، فإنه علل بالعمى . وهو مقتض لعـدم رؤيته ، لالعدم رؤيتها . فيدل على أن جواز الاعتداد عنده : معلل بالعمى المنافى لرؤيته .

واختار بعض المتأخرين [١] تحريم نظر المرأة إلى الأجنبى ، مستدلا بقوله

---

(١) هو النووى . إذ قال فى شرح مسلم (١٠ : ٢٩٦) بل الصحيح الذى عليه جمهور العلماء وأكثر الصحابة : أنه يحرم على المرأة النظر إلى الأجنبى ، كما يحرم عليه النظر إليها ، لقوله تعـالى (وقل للمؤمنات) الآية . ولأن الفتنة مشتركة ، وكما يخاف الافتتان بها تخاف الافتتان به . ويدل عليه من السنة : حديث نبهان =

تعالى (٢٤ : ٣٠ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) (٢٤: ٣١ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) وفيه نظر لأن لفظة « من » للتبعيض . ولا خلاف أنها إذا خافت الفتنة حرم عليها النظر . فإذاً هـذه حالة يجب فيها الغض . فيمكن حمل الآية عليها . ولا تدل الآية حينئذ على وجوب الغض مطلقا ، أو فى غير هذه الحالة وهذا إن لم يكن ظاهر اللفظ : فهو محتمل له احتمالا جيداً ، يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف .

وقال هذا المتأخر : وأما حديث فاطمة بنت قيس ، مع ابن أم مكتوم : فليس فيه إذن لها فى النظر إليه ، بل فيه : أنها تأمن عنده من نظر غيره . وهى مأمورة بغض بصرها ، فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة ، بخلاف مكثها فى بيت أم شريك .

وهذا الذى قاله : إعراض عن التعليل بعماه . وما ذكره من المشقة : موجود فى نظرها إليه ، مع مخالطتها له فى البيت . ويمكن أن يقال : إنما علل بالعمى لكونها تضع ثيابها من غير رؤيته لها . فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده .

وقوله عليـه السلام « فإذا حللت فآذنينى » ممدود الهمز . أى أعلمينى . واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن . وفيه خلاف عند الشافعية .

قوله عليه السلام « أما أبو جهم : فلا يضع عصاه عن عاتقه » فيه تأويلان . أحدهما : أنه كثير الأسفار . والثانى : أنه كثير الضرب . و يترجح هذا الثانى بما جاء فى بعض روايات مسلم « أنه ضَرّاب للنساء » .

= مولى أم سلمة عن أم سلمة « أنها كانت هى وميمونة عند النبى صلى الله عليه وسلم . فدخل ابن أم مكتوم . فقال رسول الله ، احتجبا منه . فقالتا : إنه أعمى لايبصر . فقال صلى الله عليه وسلم : أفعمياوان أنتما أليس تبصرانه ؟) رواه أبو داود والترمذى وغيرهما . قال الترمذى : حديث حسن . ولا يلتفت إلى قدح من قدح فيه بغير حجة معتمدة .

وفى الحديث دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند النصيحة . ولا يكون من الغيبة المحرمة . وهذا أحد المواضع التى أبيحت فيها الغيبة لأجل المصلحة

و « العاتق » مابين العنق والمنكب .

وفى الحديث : دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة ، وجواز إطلاق مثل هذه العبارة ، فان أبا جهم : لابد وأن يضع عصاه حالة نومه وأكله . وكذلك معاوية لا بد وأن يكون له ثوب يلبسه مثلا ، لكن اعتبر حال الغلبة ، وأهدر حال النادر واليسير . وهذا المجاز فيما قيل فى أبى جهم : أظهر منه فيما قيل فى معاوية . لأن لنا أن نقول : إن لفظة « المال » انتقلت فى العرف عن موضوعها الأصلى إلى ماله قدر من المملوكات ، أو ذلك مجاز شائع يتنزل منزلة النقل ، فلا يتناول الشىء اليسير جداً ، بخلاف ماقيل فى أبى جهم .

وقوله « انكحى أسامة بن زيد » فيه جواز نكاح القرشية للمولى . وكراهتها له : إما لكونه مولى ، أو لسواده . و « اغتبطت » مفتوح التاء والباء .

وأبو جهم المذكور فى الحديث : مفتوح الجيم ساكن الهاء ، وهو غير أبى الجهيم الذى فى حديث التيمم .

باب العدة

٣٢٠ — الحديث الأول : عن سُبَيْعَةَ الأسْلَمِيَّة « أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ — وَهُوَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا — فَتُوُفِّيَ عَنْهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، وَهِيَ حَامِلٌ . فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ ، فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا : تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ — رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ — فقال لها : مالِي أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً ؟ لَعَلَّكِ تَرَجِّينَ لِلنِّكَاحِ ، وَاللهِ ما أَنْتِ

بنَاكِحٍ حتى يَمُرَّ عَلَيْكِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ . قالت سُبَيْعَةُ : فَلَمَّا قال لى ذٰلِكَ : جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ ، فَأَتَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ ؟ فأفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي ، وَأَمَرَنِي بِالتَّزْوِيجِ إِنْ بَدَا لِي » .

قال ابن شهاب : وَلَا أَرَى بأسًا أَنْ تتزَوَّجَ حِينَ وَضَعَتْ ، وَإِنْ كَانَتْ فى دَمِهَا ، غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حتى تَطْهُرَ[١] .

فى الحديث : دليل على أن الحامل تنقضى عدتها بوضع الحمل أى وقت كان . وهو مذهب فقهاء الأمصار . وقال بعضهم من المتقدمين : إن عدتها أقصى الأجلين . فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشر : انتظرت تمامها . وإن تقدمت الأربعة الأشهر والعشرُ على وضع الحمل : انتظرت وضع الحمل . وقيل : إن بعض المتأخرين من المالكية : اختار هذا المذهب ، وهو سُحْنون .

وسبب الخلاف : تعارض عموم قوله تعالى (٢ : ٢٢٤ والذين يتوفون منكم ـ الآية) مع قوله تعالى (٦٥ : ٤ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) فإن كل واحدة من الآيتين عام من وجه ، وخاص من وجه . فالآية الأولى : عامة فى المتوفّى عنهن أزواجهن ، سواء كُنَّ حوامل أم لا . والثانية : عامة فى أولات الأحمال ، سواء كُنَّ مُتَوَفًّى عنهن أم لا . ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار أقصى الأجلين . لعدم ترجيح أحدهما على الآخر . وذلك يوجب أن لايرفع تحريم العدة السابق إلا بيقين الحِلِّ . وذلك بأقصى الأجلين . غير أن فقهاء الأمصار اعتمدوا على هذا الحديث . فإنه تخصيص لعموم قوله تعالى (والذين يتوفون منكم) مع ظهور المعنى فى حصول البراءة بوضع الحمل .

«وأبو السنابل بن بعك» بفتح السين . و« بعك» بفتح الباء وسكون والعين ،

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

وفتح الكاف ـ وهو ابن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار ، هكذا نسب . وقيل فى نسبه غير ذلك قيل : اسمه عمرو . وقيل : حبه ـ بالباء ـ وقيل : حَنَّه ـ بالنون .

وقولها « فأفتانى بأنى قد حللت حين وضعت حملى » يقتضى انقضاء العدة بوضع الحمل ، وإن لم تطهر من النفاس . كما صرح به الزهرى فيما بعد ذلك . وهو مذهب فقهاء الأمصار .

وقال بعض المتقدمين : لاتحل من العدة حتى تطهر من النفاس . ولعل بعضهم أشار إلى تعلقٍ فى هـذا بقوله « فلما تعلَّت من نفاسها » أى طهرت . « قال لها : قد حللت . فانكحى من شئت » رتب الحل على التعلّى . فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بأنه أفتاها بالحل بوضع الحمل . وهو أصرح من ذلك الترتيب المذكور . يعنى ترتيب الحِلِّ على التعلِّى .

وربمـا استدل بهذا الحديث بعضهم على أن العدة تنقضى بوضع الحمل على أى وجه كان ـ مضغة أو علقة ، استبان فيه الخلق أم لا ـ من حيث إنه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال . وترك الاستفصال فى قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم فى المقال . وهذا ههنا ضعيف . لأن الغالب هو الحمل التام المتخلق ، ووضع المضغة والعلقة نادر . وحمل الجواب على الغالب ظاهر . وإنما تقوى تلك القاعدة حيث لايترجح بعض الاحتمالات على بعض . ويختلف الحكم باختلافها . وقول ابن شهاب : قد قدمنا أنه قول فقهاء الأمصار . والمنقول عنه خلاف ذلك : وهو الشعبى والنخعى وحماد .

٣٢١ — الحديث الثانى : عن زينب بنت أم سلمة رضى الله عنهما قالت « تُوُفِّىَ حَمِيمٌ لِأُمِّ حَبِيبَةَ ، فَدَعَتْ بِصُفْرَةٍ ، فَمَسَحَتْ بِذِرَاعَيْهَا ، فقالت : إِنَّمَا أَصْنَعُ هٰذَا : لِأَنِّى سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول : لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثلاثٍ ، إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ : أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » (١) .

الحميمُ : القرابةُ .

« الإحداد » ترك الطيب والزينة . وهو الواجب على المتوفَّى عنها زوجها ولا خلاف فيه فى الجملة ، وإن اختلفوا فى التفصيل .

وقوله « إلا على زوج » يقتضى الإحداد على كل زوج ، سواء كان بعد الدخول أو قبله .

وقوله « لامرأة »عام فى النساء . تدخل فيه الصغيرة والكبيرة والأمة . وفى دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر . فإن وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل آخر . وأما الكتابية : فلا تدخل تحت اللفظ . لقوله عليه الصلاة والسلام « لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر » فمن ههنا خالف بعضهم فى وجوب الإحداد على الكتابية . وأجاب غيره ــ ممن أوجب عليها الإحداد ــ : بأن هذا التخصيص له سبب . والتخصيص إذا كان لفائدة أو سبب ــ غير اختلاف الحكم ــ لم يدل على اختلاف الحكم . قال بعض المتأخرين ، فى السبب فى ذلك : إن المسلمة هى التى تستثمر خطاب الشارع ، وتنتفع به ، وتنقاد له . فلهذا قيِّد به . وغير هذا أقوى منه . وهو أن يكون ذِكْرُ هذا الوصف لتأكيد التحريم ، لما يقتضيه سياقه ومفهومه ، من أن خلافه مناف للإيمان بالله واليوم الآخر . كما قال تعالى (٥ : ٢٣ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) فإنه يقتضى تأكيد أمر التوكل بربطه بالإيمان . وكما يقال : إن كنت ولدى فافعل كذا .

وأصل لفظة « الإحداد » من معنى المنع . ويقال : حَدَّت تُحِدُّ إحداداً .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصرا ومسلم . وزينب هذه هى بنت أم سلمة ، ربيبة النبى صلى الله عليه وسلم .

وحَدَّت تَحِدُ ـ بفتح الحاء فى الماضى من غير همز ـ وعن الأصبعى : أنه لم يجز إلا « أحدت » رباعياً . والله أعلم .

وقد يؤخذ من هذا الحديث : أنه لا إحداد على الأمة المستولدة ، لتعليق الحكم بالزوجية ، وتخصيص منع الإحداد بمن تُوفى عنها زوجها . واقتضى مفهومه : أن لا إحداد إلا لمن توفى عنها زوجها . والله أعلم .

٣٢٢ — الحديث الثالث : عن أم عطية رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لاَ تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ ، إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ : أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ، وَلاَ تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ . وَلاَ تَكْتَحِلُ . وَلاَ تَمَسُّ طِيبًا ، إِلاَّ إِذَا طَهُرَتْ : نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ »(١) .

« العَصْب » ثياب من اليمن فيها بياض وسواد .

فيه دليل على منع المرأة الحِدِّ من الكحل . ومذهب الشافعى : أنها لا تكتحل إلا ليلا عند الحاجة ، بما لا طيب فيه . وجوزه بعضهم عند الحاجة ، وإن كان فيه طيب . وجوزه آخرون إذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه . والذين أجازوه : حملوا النهى المطلق على حالة عدم الحاجة . والجواز على حالة الحاجة

وفى الحديث : المنع من الثياب المصبَّغة للزينة ، إلا ثوب العصب . واستثنى بعضهم من المصبوغ : الأسود . فرخص فيه . ونقل عن بعضهم : كراهة العصب . وعن بعضهم المنع . والحديث حجة عليهم . وقد يؤخذ من مفهوم الحديث : جواز ما ليس بمصبوغ ، وهى الثياب البيض . ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذى يُتزين به . وكذلك جيد السواد .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه و « نبذة » منصوب على الاستثناء .

« والنبذة » بضم النون : القطعة والشيء اليسير . و « القسط » بضم القاف . و« الأظفار » نوعان من البخور . وقد رخص فيه فى الغسل من الحيض فى تطييب المحل ، و إزالة كراهته .

٣٢٣ — الحديث الرابع : عن أم سلمة رضى الله عنها قالت « جاءت امْرَأَةٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالت : يارسول الله ، إنَّ ابْنَتِى تُوُفِّىَ عَنْهَا زَوْجُهَا ، وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا . أَفَنَكْحُلُهَا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاَ ـ مَرَّتَيْنِ ، أَوْ ثلاثاً ـ ثمَّ قال : إِنَّمَا هِىَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ . وَقَدْ كَانتْ إِحْدَاكُنَّ فى الْجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ . فقالت زينبُ : كانت المرْأَةُ إذا تُوُفِّىَ عَنْهَا زَوْجُهَا : دَخلتْ حِفْشاً ، وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا ، وَلَمْ تَمَسَّ طِيبًا وَلاَ شَيْئاً حتى تمُرَّ بها سَنَةٌ ، ثمَّ تُؤْتَى بِدَابَّةٍ ـ حِمَارٍ أَوْ طَيْرٍ أَوْ شَاةٍ ـ فتفتَضَّ بِهِ . فَقَلَّمَا تفتَضُّ بِشَىْءٍ إلاَّ ماتَ . ثمَّ تَخْرُجُ فَتُعْطَى بَعْرَةً ، فَتَرْمِي بِهَا . ثم تُرَاجِعُ بَعْدُ ما شَاءَتْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ »(١) .

« الْحِفش » البيت الصغير الحقير . و « تفتض » تدلك به جسدها .

يجوز فى قولها « اشتكت عينها » وجهان . أحدهما : ضم النون على الفاعلية ، على أن تكون العين هى المشتكية . والثانى : فتحها . ويكون المشتكِى من « اشتكت » ضمير الفاعل . وهى المرأة . وقد رجح هذا . ووقع فى بعض الروايات « عيناها » .

وقولها « أفنكحلها » بضم الحاء . وقوله عليه السلام « لا » يقتضى المنع من الكحل للحادَّة ، و إطلاقه يقتضى : أن لافرق بين حالة الحاجة وغيرها ، إلا أنهم

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

استثنوا حالة الحاجة . وقد جاء فى حديث آخر « تجعله بالليل . وتمسحه بالنهار[١] » فحُمل على حالة الحاجة . وقيل : فى قوله عليه السلام « لا » وجهان . أحدهما : أنه نهى تنزيه . والثانى : أنه مؤول على أنه لم يتحقق الخوف على عينها .

وقوله عليه السلام « إنما هى أربعة أشهر وعشر » تقليل للمدة ، وتهوين للصبر على ماامنعت منه .

وقوله عليه السلام « وقد كانت إحدا كن ترمى بالبعرة عند رأس الحول » قد فسر فى الحديث . واختلفوا فى وجه الإشارة . فقيل : إنها رمت بالعدة وخرجت منها ، كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها . وقيل : هو إشارة إلى أن الذى فعلته وصبرت عليه ، من الاعتداد سَنة ، ولُبسها شر ثيابها ، ولزومها بيتاً صغيراً : هين بالنسبة إلى حق الزوج ، وما يستحقه من المراعاة ، كما يهون الرمى بالبعرة[٢]

وقولها « دخلت حفشاً » بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء و بالشين المعجمة : أى بيتاً صغيراً حقيراً قريب السَّمْك .

وقولها « ثم تؤتى بدابة : حمار ، أو طير أو شاة » هو بدل من « دابة » وقولها « فتفتض به » بفتح ثالث الحروف وسكون الفاء ، وآخره ضاد معجمة . قال ابن قتيبة : سألت الحجازيين عن معنى الافتضاض ؟ فذكروا : أن المعتدة كانت لاتغتسل ، ولا تمس ماء ، ولا تَقْلم ظُفراً . ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر . ثم تفتض ، أى تكسر ماهى فيه من العدة بطائر ، تمسح به قُبُلها وتنبذه . فلايكاد يعيش ماتفتض به . وقال مالك : معناة تمسح به جلدها . وقال ابن وهب : تمسح بيدها عليه أو على ظهره . وقيل : معناه تمسح به ثم تفتض ، أى تغتسل . و « الافتضاض » الاغتسال بالماء العذب للانقاء ، و إزالة الوسخ ، حتى تصير

---

(١) وهو فى الموطأ من حديث أم سلمة قال « اجعليه فى الليل وامسحيه فى النهار »

(٢) أو إشارة لتهوين أمر الزوج الأول ، بعد انقضاء عدتها منه ، وأنها قد قطعت كل علاقة به ،وقد تجملت وتهيأت ، حتى يرغب فيها الأزواج .

بيضاء نقية ، كالفضة فى نقائها و بياضها . وقال الأخفش : معناه تتنظف وتنقى من الدرن ، تشبيهاً لها بالفضة فى نقائها و بياضها[١] . وقيل : إن الشافعى روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباء ثانى الحروف . والمعروف : هو الأول .

كتاب اللعان

٣٢٤ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما «أَنَّ فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ قال: يارسول الله ، أَرَأَيْتَ أَنْ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا امْرَأَتَهُ عَلَى فَاحِشَةٍ ، كَيْفَ يَصْنَعُ ؟ إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ ، وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ . قَالَ : فَسَكَتَ النبى صلى الله عليه وسلم ، فَلَمْ يُجِبْهُ . فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ أَتَاهُ . فقال : إِنَّ الَّذِى سَأَلْتُكَ عَنْهُ قَدِ ابْتُلِيتُ بِهِ . فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هٰؤُلَاءِ الآياتِ فى سُورَةِ النُّور (٢٤ : ٦ — ٩ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) فَتَلَاهُنَّ عَلَيْهِ . وَوَعَظَهُ وَذَكَّرَهُ . وَأَخْبَرَهُ أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ . فقال : لَا ، وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ، ما كَذَبْتُ عَلَيْهَا . ثُمَّ دَعَاهَا ، فَوَعَظَهَا ، وَأَخْبَرَهَا : أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ . فقالت : لَا ، وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ، إِنَّهُ لَكَاذِبٌ . فَبَدَأَ بِالرَّجُلِ . فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ : إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ . وَالْخَامِسَةَ : أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ . ثُمَّ ثَنَّى بِالْمَرْأَةِ . فَشَهِدَتْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ : إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَالْخَامِسَةَ : أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ . ثُمَّ فَرَّقَ

---

(١) أى تكسر ماهى فيه من العدة ، وتفارق ما كان يحبسها من شئون العدة ، كأن هذه الشئون كانت تحيط بها ، وتحول بينها وبين ماتريد من التزوج والاستمتاع بزوجية جديدة .

بَيْنَهُمَا . ثم قال : إنَّ اللهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ . فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ ؟ - ثَلاَثاً » .

وفى لفظ « لاَ سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا . قال : يا رسول الله ، مالِى ؟ قال : لاَ مالَ لَكَ . إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عليها فَهُوَ بما اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا ، وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ فَهُوَ أَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا »[١] .

« اللعان » لفظة مشتقة من « اللعن » سميت بذلك لما فى اللفظ من ذكر اللعنة[٢]

وقوله « أرأيت لو أن أحدنا » يحتمل أن يكون سؤالا عن أمر لم يقع ، فيؤخذ منه : جواز مثل ذلك ، والاستعداد للوقائع بعلم أحكامها قبل أن تقع . وعليه استمر عمل الفقهاء فيما فرعوه ، وقرروه من النازل قبل وقوعها . وقد كان من السلف من يكره الحديث فى الشىء قبل أن يقع ، ويراه من ناحية التكلف[٣]

وقول الراوى « فلما كان بعد ذلك : أتاه ؛ فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون السؤال عما لم يقع ، ثم وقع . والثانى : أن يكون السؤال أولا عما وقع ، وتأخر الأمر فى جوابه ، فبيَّن ضرورته إلى معرفة الحكم .

والحديث يدل على أن سؤاله سبب نزول الآية[٤] وتلاوة النبى صلى الله

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ليس هذا أحدها . وأخرجه مسلم بهذا اللفظ والإمام أحمد .

(٢) قال النووى (١٠ : ١١٩) سمى لعاناً من اللعن . وهو الطرد والابعاد . لأن كلا منهما يبعد عن صاحبه ، ويحرم النكاح بينهما على التأييد .

(٣) وذلك هو الحق المعقول . فإن الله قد نهى عن ذلك وحذر منه أشد التحذير . وقد اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا السائل .

(٤) قال النووى فى شرح مسلم (١٠ : ١١٩) اختلف العلماء فى نزول آية اللعان : هل هى بسبب عويمر العجلانى ، أم بسبب هلال بن أمية ؟ وقد فصل النووى الأقوال وأدلتها ، فارجع إليه .

عليه وسلم لها عليه : لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها . وموعظة النبى صلى الله عليه وسلم : قد ذكر الفقهاء استحبابها ، عند ماتريد المرأة أن تلفظ بالغضب .

وظاهر هذه الرواية : أنه لايختص بالمرأة . فإنه ذكره فيها وفى الرجل . فلعل هذه موعظة عامة . ولا شك أن الرجل متعرض للعذاب . وهو حدالقذف ، كما أن المرأة متعرضة للعذاب ، الذى هو الرجم ، إلا أن عذابها أشد .

وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز : يقتضى تعيين لفظ « الشهادة » وذلك يقتضى أن لاتُبَدَّل بغيرها .

والحديث يقتضى أيضاً : البداءة بالرجل . وكذلك لفظ الكتاب العزيز . لقوله تعالى (ويدرأ عنها العذاب) فإن «الدرء» يقتضى وجوب سبب العذاب عليها . وذلك بلعان الزوج . واختصت المرأة بلفظ « الغضب » لعظم الذنب بالنسبة إليها على تقدير وقوعه ، لما فيه من تلويث الفراش ، والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به . وذلك أمر عظيم ، يترتب عليه مفاسد كثيرة ، كانتشار المحرمية ، وثبوت الولاية على الإناث ، واستحقاق الأموال بالتوارث . فلا جَرَم خُصَّت بلفظة « الغضب » التى هى أشد من « اللعنة »[1] ولذلك قالوا : لو أبدلت المرأة الغضب باللعنة : لم يكتف به . أما لو أبدل الرجل اللعنة بالغضب : فقد اختلفوا فيه . والأولى اتباع النص .

وفى الحديث : دليل على إجراء الأحكام على الظاهر ، وعرض التوبة على المذنبين . وقد يؤخذ منه : أن الزوج لو رجع وأكذب نفسه : كان توبة . ويجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم أرشد إلى التوبة فيما بينهما وبين الله .

وقوله عليه السلام « لا سبيل لك عليها » يمكن أن يؤخذ منه : وقوع

---

(١) ويمكن أن يقال : إن « اللعنة » فى مقابل الدعوى التى قد تخالف العلم الصحيح . و « الغضب » فى مقابل فعل الفاحشة . فإن الله قابل الضلال فى الطريق باللعنة . وقابل العمل بخلاف ما أمر الله به بالغضب . والله أعلم .

التفريق بينهما باللعان . لعموم قوله « لاسبيل لك عليها » ويحتمل أن يكون « لاسبيل لك عليها » راجعاً إلى المال .

وقوله « إن كنت صادقاً عليها فهو بما استحللت من فرجها » دليل على استقرار المهر بالدخول ، وعلى استقرار مهر الملاعنة . أما هذا : فبالنص . وأما الأول : فبتعليله صلى الله عليه وسلم ، وقوله « بما استحللت من فرجها » فيه دليل على أنه لا يستقر ولو أكذبت نفسها ، لوجود العلة المذكورة . والله أعلم .

٣٢٥ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن رَجُلاً رَمَى امْرَأَتَهُ ، وَانْتَفَى من ولدها فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأَمَرَهُما رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا ، كما قال الله تعالى ، ثم قضى بالْوَلَدِ لِلْمَرْأَةِ ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ »(١) .

هذه الرواية الثانية : فيها زيادة نفى الولد ، وأنه يلتحق بالمرأة ، ويرثها بإرث البنوة منها . وتثبت أحكام البنوة بالنسبة إليها . ومفهومه : يقتضى انقطاع النسب إلى الأب مطلقاً . وقد ترددوا فيما لو كانت بنتاً : هل يحل للملاعن تزوجها ؟

وقوله « فتلاعنا كما قال الله تعالى » ليس فيه مايشعر بذكر نفى الولد فى لعانه ، إلا بطريق الدلالة . فإن كتاب الله يقتضى : أن « يشهد أنه لمن الصادقين » وذلك راجع إلى مادعاه . ودعواه قد اشتملت على نفى الولد .

وقوله « وفرق بين المتلاعنين » يقتضى : أن اللعان موجب للفرقة ظاهراً .

٣٢٦ — الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « جاء رَجُلٌ مِنْ بَنِى فَزَارَةَ إِلَى النبى صلى الله عليه وسلم . فقال : إِنَّ امْرَأَتِى وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هَلْ لَكَ إِبِلٌ ؟

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

قال : نعم . قال : فما ألوانها ؟ قال : حُمْرٌ . قال : فهل يكونُ فيها مِنْ أَوْرَقَ ؟ قال : إنَّ فيها لَوُرْقًا . قال : فأنَّى أَتَاهَا ذَلكَ ؟ قال : عسَى أَنْ يكون نَزَعَهُ عِرْقٌ . قال : وهذا عسَى أَنْ يَكُون نَزَعَهُ عِرْقٌ »[1] .

فيه مايشعر بأن التعريض بنفى الولد لا يوجب حداً كما قيل . وفيه نظر . لأنه جاء على سبيل الاستفتاء . والضرورة داعية إلى ذكره ، وإلى عدم ترتب الحد أو التعزير على المستفتين .

وفيه دليل على أن المخالفة فى اللون بين الأب والابن ـ بالبياض والسواد ـ لا تبيح الانتفاء . وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل . وأجاز بعضهم فى السواد الشديد مع البياض الشديد . و « الوُرْقَة » لون يميل إلى الغُبْرة ، كلون الرماد يسمى أورق . والجمع « وُرْق » بضم الواو وسكون الراء .

واستدل به الأصوليون على العمل بالقياس . فإن النبى صلى الله عليه وسلم حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألوانها . وذكر العلة الجامعة . وهى نزع العِرْق ، إلا أنه تشبيه فى أمر وجودى . والذى حصلت المنازعة فيه : هو التشبيه فى الأحكام الشرعية .

٣٢٧ ـ الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت « اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِى وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فى غُلامٍ . فقال سَعْدٌ : يارسول الله هٰذَا ابْنُ أَخِى عُتْبَةَ بْنِ أَبِى وَقَّاصٍ ، عَهِدَ إلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ ، اُنْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ . وقال عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ : هٰذَا أَخِى يارسول الله ، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِى مِنْ وَلِيدَتِهِ ، فَنَظَرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شَبَهِهِ ، فَرَأَى شَبَهاً

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

يِّنًا بِعُتْبَةَ . فقال : هُوَ لَكَ يا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ ، الْوَلَدُ لِلفِرَاشِ وَلِلعَاهِرِ الْحَجَرُ . وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَاسَوْدَةُ فلم يرَ سودةَ قطّ »[1] .

يقال « زَمْعة » بإسكان الميم . وهو الأكثر . ويقال « زَمَعة » بفتح الميم أيضاً

والحديث أصل فى إلحاق الولد صاحب الفراش . وإن طرأ عليه وطء محرم . وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم ، وأصل من أصول المذهب . وهو الحكم بين حكمين ، وذلك أن يكون الفرع يأخذ مشابهة من أصول متعددة . فيعطَى أحكاماً مختلفة . ولا يُمحَّض لأحد الأصول . وبيانه من الحديث : أن الفراش مقتض لإلحاقه بزَمْعة . والشبه البيِّن مقتضٍ لإلحاقه بعتبة فأُعطى النسبَ بمقتضى الفراش . وألحق بزَمْعة ، وروعِيَ أمر الشبه بأمر سودة بالاحتجاب منه . فأُعطىَ الفرع حكما بين حكمين . فلم يمحض أمر الفراش . فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ، ولا روعى أمر الشبه مطلقاً فيلتحق بعتبة .

قالوا : وهذا أولى التقديرات . فإن الفرع إذا دار بين أصلين ، فألحق بأحدهما مطلقاً ، فقد أبطل شبهه الثانى من كل وجه . وكذلك إذا فعل بالثانى ، ومُحِّض إلحاقه به : كان إبطالا لحكم شبهه بالأول . فإذا ألحق بكل واحد منهما من وجه : كان أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه .

ويعترض على هذا بأن صورة النزاع : ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين ، يقتضى الشرع إلحاقه بكل واحد منهما ، من حيث النظرُ إليه . وههنا لا يقتضى الشرع إلا إلحاق هذا الولد بالفراش . والشبه ههنا غير مقتض للإلحاق شرعاً . فيحمل قوله « واحتجبى منه ياسودة » على سبيل الاحتياط ، والإرشاد إلى مصلحة وجودية ، لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي . ويؤكده : أنا لو وجدنا شبهاً فى ولد لغير صاحب الفراش . لم يثبت لذلك حكما . وليس فى الاحتجاب ههنا إلا ترك أمر مباح ، على تقدير ثبوت المحرمية . وهو قريب .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

وقوله عليه السلام « هو لك » أى أخ . وقوله عليه السلام « الولد للفراش » أى تابع للفراش . أو محكوم به للفراش ، أو مايقارب هذا .

وقوله عليه السلام « وللعاهر الحجر » قيل : إن معناه : أن له الخيبة مما ادعاه وطلبه ، كما يقال : لفلان التراب . وكما جاء فى الحديث الصحيح « وإن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه تراباً » تعبيراً بذلك عن خيبته : وعدم استحقاقه لثمن الكلب . وإنما لم يجروا اللفظ على ظاهره ويجعلوا « الحجَر » ههنا عبارة عن الرجم المستحق فى حق الزانى : لأنه ليس كل عاهر يستحق الرجم . وإنما يستحقه المحصن . فلا يُجرَى لفظ « العاهر » على ظاهره فى العموم : أما إذا حملناه على ماذكرناه من الخيبة : كان ذلك عاماً فى حق كل زان . والأصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته .

٣٢٨ — الحديث الخامس : عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت « إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُورًا ، تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ . فقال : أَلَمْ تَرَى أَنَّ مُجَزِّزًا نظر آنِفاً إلى زيد بن حارِثَةَ وَأُسَامَةَ بن زيدٍ ، فقال : إنَّ بَعْضَ هٰذِهِ الْأَقْدَامِ لَمِنْ بَعْضٍ » (١) .

وفى لفظ « كَانَ مُجَزِّزٌ قَائِفاً » .

« أسارير وجهه » تَعْنى الخطوط التى فى الجبهة . واحدها سَرَرَ وسِرَرَ وجمعه أسرار وجمع الجمع أسارير . وقال الأصمعى : الخطوط التى تكون فى الكف مثلها السَّرر – بفتح السين والراء – والسِّرر – بكسر السين .

استدل به فقهاء الحجاز ومن تبعهم على أصل من أصولهم . وهو العمل

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . قال أبو داود فى سننه : سمعت أحمد بن صالح يقول « كان أسامة أسود شديد السواد مثل القار . وكان زيد أبيض مثل القطن » وكانت أمه أم أيمن مولاة رسول الله سوداء حبشية .

بالقيافة ، حيث يشتبه إلحاق الولد بأحد الواطئين فى طهر واحد ، لافى كل الصور بل فى بعضها .

ووجه الاستدلال : أن النبى صلى الله عليه وسلم سُرَّ بذلك . وقال الشافعى رحمه الله : ولا يسر بباطل . وخالف أبو حنيفة وأصحابه ، واعتذارهم عن الحديث : أنه لم يقع فيه إلحاق متنازع فيه ، ولا هو وارد فى محل النزاع . فإن أسامة كان لاحقاً بفراش زيد ، من غير منازع له فيه ، وإنما كان الكفار يطعنون فى نسبه للتباين بين لونه ولون أبيه فى السواد والبياض ، فلما غَطَّيا رؤسهما وبدت أقدامهما ، وألحَقَ مجزز أسامةَ بزيد : كان ذلك إبطالا لطعن الكفار ، بسبب اعترافهم بحكم القيافة ، وإبطال طعنهم حق . فلم يسر النبى صلى الله عليه وسلم إلا بحق

والأولون يجيبون : بأنه — وإن كان ذلك وارداً فى صورة خاصة — إلا أن له جهة عامة . وهى دلالة الأشباه على الأنساب . فنأخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل بها

واختلف مذهب الشافعى فى أن القيافة : هل تختص ببنى مُدْلج ، أم لا ؟ من حيث إن المعتبر فى ذلك الأشباه ، وذلك غير خاص بهم ، أو يقال : إن لهم فى ذلك قوة ليست لغيرهم . ومحل النص إذا اختص بوصف يمكن اعتباره . لم يمكن إلغاؤه ، لاحتمال أن يكون مقصوداً للشارع .

و « مجزز » بضم الميم وفتح الجيم ، وكسر الزاى المشددة المعجمة . وبعدها زاى معجمة .

واختلف مذهب الشافعى أيضاً فى أنه هل يعتبر العدد فى القائف ، أم يكفى القائف الواحد ؟ فان مجززا انفرد بهذه القيافة ، ولا يرد على هذا . لأنه ليس من محال الخلاف ، وإذا أخذ من هذا الحديث : الاكتفاء بالقائف الواحد ، فليس من محال الخلاف ، كما قدمنا .

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى بلفظ « ألم ترى أن مجززا المدلجى رأى زيدا وأسامة ، وقد غطيا رؤسهما بقطيفة وبدت أقدامهما . فقال : إن هذه الاقدام بعضها من بعض » .

وقوله « آنفاً » أى فى الزمن القريب من القول ، وقد ترك فى هذه الرواية ذكر تغطية أسـامة وزيد رؤسهما وظهور أقدامهما[١] . وهى زيادة مفيدة جداً لما فيها من الدلالة على صدق القيافة . وكان يقال : إن من علوم العرب ثلاثة : السيافة ، والعيافة ، والقيافة . فأما السـيافة : فهى شَمُّ تراب الأرض ليعلم بها الاستقامة على الطريق ، أو الخروج منها . قال المعرى :

أودى ، فليت الحادثات كفاف　　مالُ المسيف وعنـــبر المستاف

و« المستاف » هو هذا القاص . وأما العيافة : فهى زجر الطير ، والطيرة ، والتفاؤل بهما ، وما قارب ذلك . وأما السـانح والبارح : فنى الوحش ، وفى الحديث « العيافة والطَّرْق : من الجِبْت » وهو الرمى بالحصا ، وأما القيافة : فهى ما نحن فيه ، وهو اعتبار الأشباه لإلحاق الأنساب

٣٢٩ ـ الحديث السادس : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال « ذُكِرَ الْعَزْلُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : وَلِمَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ ؟ ـ وَلَمْ يَقُلْ : فَلَا يَفْعَلْ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ فإِنَّهُ لَيسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إِلَّا اللهُ خَالِقُهَا[١] » .

اختلف الفقهاء فى حكم العزل . فأباحه بعضهم مطلقاً . وقيل : فيه : إذا جاز ترك أصل الوطء جاز ترك الإنزال . ورجح هذا بعض أصحاب الشافعى ، ومن الفقهاء من كرهه فى الحُرة إلا بإذنها ، وفى الزوجة الأمة إلا بإذن السيد ، لحقهما فى الولد . ولم يكرهه فى السرارى . لمـا فى ذلك ـ أعنى الإنزال ـ من التعرض لإتلاف المالية ، وهذا مذهب المالـكية .

وفى الحديث إشـارة إلى إلحاق الولد ، وإن وقع العزل ، وهو مذهب أكثر الفقهاء .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم والإمام أحمد

٣٣٠ — الحديث السابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآن ينزِلُ ، لَوْ كانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عنه القُرآن[١] »

يستدل به من يجيز العزل مطلقاً ، واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك . وهو استدلال غريب ، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم . لـكنه مشروط بعلمه بذلك ، ولفظ الحديث لايقتضى إلا الاستدلال بتقرير الله تعالى .

٣٣١ — الحديث الثامن : عن أبى ذَرّ رضى الله عنه : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ — وَهُوَ يَعْلَمُهُ — إلاَّ كَفَرَ . وَمَنِ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ : فَلَيْسَ مِنَّا ، وَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ . وَمَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْـكُفْرِ ، أَوْ قال : عَدُوَّ اللهِ ، وَلَيْسَ كَذٰلكَ ، إلاَّ حَارَ عَلَيْهِ »[٢] .

كذا عند مسلم ، وللبخارى نحوه .

يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف ، والاعتزاء إلى نسب غيره ، ولا شك أن ذلك كبيرة ، لما يتعلق به من المفاسد العظيمة . وقد نبهنا على بعضها فيما مضى ، وشرطَ الرسولُ صلى الله عليه وسـلم العلم . لأن الأنساب قد تتراخى فيها مُدَد الآباء والأجداد ، و يتعذر العلم بحقيقتها ، وقد يقع اختلال فى النسب فى الباطن من جهة النساء ، ولا يُشْعَر به . فشرط العلم لذلك

وقوله « إلا كفر » متروك الظاهر عند الجمهور . فيحتاجون إلى تأويله ، وقد يُؤَوّل بكفر النعمة ، أو بأنه أطلق عليه « كفر » لأنه قارب الـكفر ، لعظم

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ قريبة من هذا كما قاله المصنف . وذكره فى غير موضع بزيادة ونقص عن هذا .

الذنب فيه ، تسمية للشيء باسم ماقاربه . أو يقال : بتأويله على فاعل ذلك مستحلا له .

وقوله عليه السلام « من ادعى ماليس له » يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها : دعوى المال بغير حق . وقد جعل الوعيد عليه بالنار . لأنه لما قال « فليتبوأ مقعده من النار » اقتضى ذلك تعيين دخوله النار . لأن التخيير فى الأوصاف فقط يشعر بثبوت الأصل .

وأقول : إن هذا الحديث يدخل تحته ماذكره بعض الفقهاء فى الدعاوى ، من نصب مسخَّر يدعى فى بعض الصور ، حفظاً لرسم الدعوى والجواب ، وهذا المسخر يَدَّعى ما يعلم أنه ليس له ، والقاضى الذى يقيمة عالم بذلك أيضاً . وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات فى الشرع ، حتى يخص بها هذا العموم ، والمقصود الأكبر فى القضاء : إيصال الحق إلى مستحقه . فانخرام هذه المراسم الحكمية ، مع تحصيل مقصود القضاء ، وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها : أولى من مخالفة هذا الحديث ، والدخول تحت الوعيد العظيم الذى دل عليه . وهذه طريقة أصحاب مالك . أعنى عدم التشديد فى هذه المراسيم

وقوله عليه السلام « فليس منا » أخف مما مضى فيمن ادَّعى إلى غير أبيه . لأنه أخف فى المفسدة من الأولى ، إذا كانت الدعوى بالنسبة إلى المال ، وليس فى اللفظ ما يقتضى الزيادة على الدعوى بأخذ المال المدعى به مثلا ، وقد يدخل تحت هذا اللفظ : الدعاوى الباطلة فى العلوم . إذا ترتبت عليها مفاسد .

وقوله « فليس منا » قد تأوله بعض المتقدمين فى غير هذا الموضع ، بأن قال : ليس مثلنا ، فراراً من القول بكفره ، وهذا كما يقول الأب لولده ــ إذا أنكر منه أخلاقاً أو أعمالا ــ لست منى ، وكأنه من باب نفى الشيء لانتفاء ثمرته . فإن المطلوب أن يكون الابن مساوياً للأب فيما يريده من الأخلاق الجميلة . فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة مبالغة . وأما من وصف غيره بالكفر : فقد رتب

عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله « حار عليه » بالحاء المهملة : أى رجع . قال الله تعالى (٨٤ : ١٤ إنه ظن أن لن يَحُورَ) أى يرجع حياً ، وهذا وعيد عظيم لمن أكفر أحداً من المسلمين ، وليس كذلك وهى ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ، ومن المنسوبين إلى السنة وأهل الحديث ، لما اختلفوا فى العقائد . فغلظوا على مخالفيهم ، وحكموا بكفرهم ، وخرقَ حجابَ الهيبة فى ذلك جماعة من الحشوية ، وهذا الوعيد لاحقٌ بهم إذا لم يكن خصومهم كذلك

وقد اختلف الناس فى التكفير وسببه ، حتى صُنف فيه مفرداً . والذى يرجع إليه النظر فى هذا : أن مآل المذهب : هل هو مذهب أولا ؟ فمن أكفر المبتدعة قال : إن مآل المذهب مذهب . فيقول : المجسمة كفار . لأنهم عبدوا جسماً ، وهو غير الله تعالى . فهم عابدون لغير الله ، ومن عبد غير الله كفر . ويقول : المعتزلة كفار . لأنهم — وإن اعترفوا بأحكام الصفات — فقد أنكروا الصفات . ويلزم من إنكار الصفات إنكار أحكامها ، ومن أنكر أحكامها فهو كافر . وكذلك المعتزلة تنسب الكفر إلى غيرها بطريق المآل

والحق : أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة ، إلا بإنكار متواتر من الشريعة عن صاحبها . فإنه حينئذ يكون مكذباً للشرع ، وليس مخالفة القواطع مأخذاً للتكفير وإنما مأخذه مخالفة القواعد السمعية القطعية طريقاً ودلالة .

وعبر بعض أصحاب الأصول عن هذا بما معناه : إن من أنكر طريق إثبات الشرع لم يكفر ، كمن أنكر الإجماع ، ومن أنكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر . لأنه مكذب . وقد نقل عن بعض المتكلمين[1] أنه قال : لا أكفر إلا من كفرنى ، وربما خفى سبب هذا القول على بعض الناس ، وحمله على غير محمله الصحيح . والذى ينبغى أن يحمل عليه : أنه قد لمح هذا الحديث الذى يقتضى أن من دعا رجلا بالكفر — وليس كذلك — رجع عليه الكفر ، وكذلك

(١) بهامش الأصل : هو أبو إسحاق الاسفرائينى .

قال عليه السلام « من قال لأخيه : كافر : فقد باء بها أحدهما » وكأن هذا المتكلم يقول : الحديث دل على أنه يحصل الكفر لأحد الشخصين : إما المكفِّر، أو المكفَّر . فإذا أكفرنى بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا . وأنا قاطع بأنى لست بكافر . فالكفر راجع إليه(١)

كتاب الرضاع

٣٣٢ — الحديث الأول : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بِنْتِ حَمْزَةَ « لَا تَحِلُّ لِي ، يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ ، وَهِيَ ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ »(٢) .

صريحه : يدل على أن بنت الأخ من الرضاعة حرام ، وقوله عليه السلام « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » الحرام من النسب سبع : الأمهات . والبنات ، والأخوات ، والعمات ، والخالات ، و بنات الأخ ، و بنات الأخت . فيحرمن بالرضاع كما يحرمن من النسب . فأمك كل من أرضعتك ، أو أرضعت من أرضعتك ، أو أرضعت من ولدتك بواسطة أو بغير واسطة ، وكذلك كل

---

(١) ليس دعوى القطع بكاف . فإن أكثر الناس يزعم اليوم : أنه قاطع بأن مايدين به من البدع والخرافات والعقائد الوثنية ـ من دعاء الموتى ، وإقامة الأعياد لهم والتحاكم إلى الطاغوت معرضاً عما أنزل الله ، ونحو ذلك مما هو وصف لله بما يكرهون لأنفسهم مما ولدته الصوفية القديمة من الرسوم والطقوس الوثنية ، واتباع كل شيطان مريد فى القول فى الله وعلى الله بغير علم ـ يزعمون أنهم قاطعون بأن ذلك ليس كفراً ولا شركا ، بل هو صميم الإسلام الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله . فهل يقام لزعم هؤلاء وزن ؟ كلا ، ثم كلا . فالحق أبلج . والهدى هدى الله .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد واختلف فى اسم ابنة حمزة بن عبد المطلب ، على أقوال : أمامة ، وسلمى ، وفاطمة وعائشة ، وأمة الله ، وعمارة .

امرأة ولدت المرضعةَ والفحل . وكل امرأة أرضعت بلبنك ، أو أرضعتها امرأة ولدتها ، أو أرضعت بلبن من ولدته ، فهى بنتك . وكذلك بناتها من النسب والرضاع . وكل امرأة أرضعتها أمك ، أو أرضعت بلبن أبيك فهى أختك ، وكذلك كل امرأة ولدتها المرضعةُ أو الفحل ، فأخوات الفحل والمرضعة وأخوات من ولدتهما من النسب والرضاع : عماتك وخالاتك ، وكذلك كل امرأة أرضعتها واحدة من جداتك ، أو أُرضعت بلبن واحد من أجدادك من النسب أو الرضاع وبنات أولاد المرضعة ، والفحل فى الرضاع والنسب : بنات أخيك وأختك . وكذلك كل أنثى أرضعتها أختك أو أُرضعت بلبن أختك ، وبناتها ، وبنات أولادها من الرضاع والنسب : بنات أختك ، وبنات كل ذكر أرضعته أُمُّك أو أُرضع بلبن أخيك ، أو أختك ، وبنات أولادهن من الرضاع والنسب : بنات أخيك . وبنات كل امرأة أرضعتها أمك أو أُرضعت بلبن أبيك ، وبنات أولادها من النسب والرضاع : أو أختك .

وقد استثنى الفقهاء من هذا العموم ـ أعنى قوله عليه السلام « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » ـ أربع نسوة يحرمن من النسب . ولا يحرمن من الرضاع . الأولى : أم أخيك ، وأم أختك من النسب : هى أمك ، أو زوجة أبيك ، وكلاهما حرام . ولو أرضعت أجنبية أخاك أو أختك : لم تحرم . الثانية : أم نافلتك : إما بنتك ، أو زوجة ابنك . وهما حرام ، وفى الرضاع : قد لاتكون بنتاً ولا زوجة ابن ، بأن تُرضع أجنبية نافلتك . الثالثة : جدة ولدك من النسب : إما أمك ، أو أم زوجتك ، وهما حرامان ، وفى الرضاعة قد لاتكون أماً ولا أم زوجة ، كما إذا أرضعت أجنبية ولدك . فأمها : جدة ولدك ، وليست بأمك ، ولا أم زوجتك ، الرابعة : أخت ولدك من النسب : حرام . لأنها إما بنتك أو ربيبتك ، ولو أرضعت أجنبية ولدك ، فبنتها أخت ولدك ، وليست ببنت ولا ربيبة . فهذه الأربع مستثنيات من عموم قولنا « يحرم من الرضاع مايحرم

من النسب »[١] .

وأما أخت الأخ : فلا تحرم من النسب ، ولا من الرضاع ، وصورته : أن يكون لك أخ من أب وأخت من أم ، فيجوز لأخيك من الأب نكاح أختك من الأم ، وهى أخت أخيه . وصورته من الرضاع : امرأة أرضعتك وأرضعت صغيرة أجنبية منك ، يجوز لأخيك نكاحها ، وهى أختك .

وفى معنى هذا الحديث : حديث عائشة الذى بعده ، وهو قوله عليه السلام « إن الرضاعة تحرم مايحرم من الولادة » وهو :

٣٣٣ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَايَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ »[٢] .

٣٣٤ — وعنها قالت « إِنْ أَفْلَحَ - أَخَا أَبِى الْقُعَيْسِ - اسْتَأْذَنَ عَلَىَّ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ ؟ فقلت : وَاللهِ لَا آذَنُ لَهُ ، حَتَّى أَسْتَأْذِنَ النبى صلى الله عليه وسلم ، فَإِنَّ أَخَا أَبِى الْقُعَيْسِ : لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِى ، ولٰكن أَرْضَعَتْنِى امْرَأَةُ أَبِى الْقُعَيْسِ ، فَدَخَلَ عَلَىَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول اللهِ : إِنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِى ، وَلٰكِنْ أَرْضَعَتْنِى امْرَأَتُهُ . فقال : ائْذَنِى لَهُ ، فَإِنَّهُ عَمُّكِ ، تَرِبَتْ يَمِينُكِ[٣] »

---

(١) قال الفاكهانى فى الشرح : بل هن سبع . والخامسة : يجوز للمرأة أن تتزوج أخا ابنها من الرضاع ، بخلاف النسب . والسادسة : يجوز للرجل أن يتزوج أم عمه وعمته من الرضاع بخلاف النسب . والسابعة : يجوز له أن يتزوج أم خاله وخالته من الرضاع . بخلاف النسب .

(٣،٢) أخرجهما البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

قال عروة « فَبِذَلِكَ كانَتْ عَائِشَةُ تَقُولُ : حَرِّمُوا مِنَ الرَّضَاعة ما يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ » .

٣٣٥ — وفي لفظ « اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ أَفْلَحُ ، فَلَمْ آذَنْ لَهُ . فقال : أَتَحْتَجِبِينَ مِنِّي ، وَأَنَا عَمُّكِ ؟ فقلت : كَيْفَ ذٰلِكَ ؟ قال : أَرْضَعَتْكِ امْرَأَةُ أَخِي بِلَبَنِ أَخِي ، قالت : فَسَأَلْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : صَدَقَ أَفْلَحُ ، ائْذَنِي لَهُ ، تَرِبَتْ يَمِينُكِ »[١] .

أَيِ افْتَقَرَتْ ، وَالْعَرَبُ تَدْعُو عَلَى الرَّجُلِ ، وَلاَ تُرِيدُ وُقُوعَ الأمر بِهِ .

٣٣٦ — وعنها رضى الله عنها قالت « دَخَلَ عَلَيَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَعِنْدِي رَجُلٌ ، فقال : ياعائشة ، مَنْ هَذَا ؟ قلت : أَخِي مِنْ الرَّضَاعَةِ . فقال : ياعائشة : انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ ؟ فإِنَّما الرَّضَاعَةُ مِنَ المجاعةِ »[٢]

« أنظرن من إخوانك » نوع من التعريض ، لخشية أن تكون رضاعة ذلك الشخص وقعت فى حال الكبر . وفيه دليل على أن كلمة « إنما » للحصر ، لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة فى المجاعة ، لا لمجرد إثبات الرضاعة فى زمن المجاعة

٣٣٧ — الحديث الثالث : عن عقبة بن الحارث رضى الله عنه « أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَىٰ بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ ، فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ ، فقالت : قَدْ

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

أَرْضَعْتُكُمَا ، فذَكَرْتُ ذلك للنبيِّ صلى الله عليه وسلم ، قال : فأَعْرَضَ عَنِّي . قال : فتَنَحَّيْتُ ، فذَكَرْتُ ذلكَ لَهُ . قال : كَيْفَ ؟ وَقَدْ زَعَمَتْ أنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا »(١) .

من الناس من قال : إنه تقبل شهادة المرضعة وحدها فى الرضاع ، أخذاً بظاهر هذا الحديث ، ولا بد فيه ، مع ذلك أيضاً – إذا أجريناه على ظاهره – : من قبول شهادة الأمة ، ومنهم من لم يقبل ذلك ، وحمل هذا الحديث على الورع . ويشعر به قوله عليه السلام « كيف وقد قيل ؟ » والورع فى مثل هذا متأكد .

« وعقبة بن الحرث » هو أبو سِرْوعة – بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة . والله أعلم .

٣٣٨ – الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم – يَعْنِي مِنْ مَكَّةَ – فتَبِعَتْهُمْ ابْنَةُ حَمْزَةَ ، تُنَادِي : يَا عَمُّ ، يا عَمُّ ، فتَنَاوَلَهَا عَلِيٌّ . فأَخَذَ بِيَدِهَا ، وقال لِفَاطِمَةَ : دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكِ ، فَاحْتَمَلَتْهَا . فَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَجَعْفَرٌ وَزَيْدٌ فقال عَلِيٌّ : أَنَا أَحَقُّ بِهَا ، وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي . وقال جَعْفَرٌ . ابْنَةُ عَمِّي ، وَخَالَتُهَا تَحْتِي . وقال زَيْدٌ : ابنة أَخِي . فَقَضَى بِهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم لِخَالَتِهَا ، وقال : الخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ . وقال لِعَلِيٍّ : أَنْتَ مِنِّي ، وَأَنَا مِنْكَ . وقال لجعْفَرٍ : أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي . وقال لِزَيْدٍ : أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلاَنَا » .

الحديث أصل فى باب الحضانة ، وصريح فى أن الخالة فيها كالأم ، عند

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . وباقى أصحاب السنن إلا ابن ماجه بألفاظ قريبة من هذا ، و« أم يحيى » اسمها غنية – بفتح الغين المعجمة وتحتية مشددة – وقيل : زينب

عدم الأم . وقوله عليه السلام « الخالة بمنزلة الأم » سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها فى الحضانة . وقد يستدل باطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم فى الميراث ، إلا أن الأول أقوى . فإن السياق طريق إلى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه . وفهمُ ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه . ولم أر من تعرض لها فى أصول الفقه بالكلام عليها . وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم . وهى قاعدة متعينة على الناظر . وإن كانت ذات شَغَب على المناظر .

والذى قاله النبى صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الجماعة من الكلام المطيِّب لقلوبهم : من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم .

ولعلك تقول : أما ماذكره لعلى وزيد : فقد ظهرت مناسبته . لأن حرمانهما من مرادهما مناسب لجبرهما بذكر مايطيب قلوبهما . وأما جعفر : فإنه حصل له مراده من أخذ الصبية ، فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له ؟

فيجاب عن ذلك : بأن الصبية استحقتها الخالة . والحكم بها لجعفر بسبب الخالة . لابسبب نفسه . فهو فى الحقيقة غير محكوم له بصفته . فناسب ذلك جبره بما قيل له .

كتاب القصاص

٣٣٩ — الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ، وَأَنِّى رسول الله ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ : الثَّيِّبِ الزَّانِى ، وَالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ ، وَالتَّارِكِ لِدِينِهِ الْمُفَارِقِ لِلْجَمَاعَةِ »[١] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

وهؤلاء الثلاثة مباحو الدم بالنص . وقوله عليه السلام « يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله » كالتفسير لقوله « مسلم » وكذلك « المفارق للجماعة » كالتفسير لقوله « التارك لدينه » والمراد بالجماعة : جماعة المسلمين . وإنما فراقهم بالردة عن الدين . وهو سبب لإباحة دمه بالإجماع فى حق الرجل . واختلف الفقهاء فى المرأة : هل تقتل بالردة ، أم لا ؟ ومذهب أبى حنيفة : لاتقتل . ومذهب غيره : تقتل .

وقد يؤخذ من قوله « المفارق للجماعة » بمعنى المخالف لأهل الإجماع . فيكون متمسَّكا لمن يقول : مخالف الإجماع كافر . وقد نسب ذلك لبعض الناس وليس ذلك بالهين ، وقد قدمنا الطريق فى التكفير .

فالمسائل الإجماعية : تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع ، كوجوب الصلاة مثلا . وتارة لايصحبها التواتر . فالقسم الأول : يكفَّر جاحده ، لمخالفته المتواتر ، لالمخالفته الإجماع . والقسم الثانى : لايكفَّر به . وقد وقع فى هذا المكان من يدعى الحِذْق فى المعقولات ، ويميل إلى الفلسفة . فظن أن المخالفة فى حدوث العالم من قبيل مخالفة الإجماع . وأخذ من قول من قال « إنه لايكفر مخالف الإجماع » : أن لايكفَّر هذا المخالف فى هذه المسألة . وهذا كلام ساقط بالمرة ، إما عن عمى فى البصيرة ، أو تعامٍ . لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة . فيكفَّر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر . لابسبب مخالفته الإجماع .

وقد استدل بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لايقتل بتركها ، فإن ترك الصلاة ليس من هذه الأسباب ـ أعنى : زنا المحصن ، وقتل النفس ، والردة ـ وقد حصر النبى صلى الله عليه وسلم إباحة الدم فى هذه الثلاثة بلفظ النفى العام ، والاستثناء منه لهذه الثلاثة[(١)] وبذلك استدل شيخ والدى الإمام الحافظ

---

(١) لا شك عند المتدبر الفاهم لآيات الله ولسنة رسول الله : أن تارك الصلاة . تارك للاسلام لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ترك الصلاة فقد كفر » =

أبو الحسن على بن المفضل المقدسى فى أبياته التى نظمها فى حكم تارك الصلاة .
أنشدنا الفقيه المفتى أبو موسى هرون بن عبد الله المهرانى قديماً . قال أنشدنا
الحافظ أبو الحسن على بن المفضل المقدسى لنفسه :

خسر الذى ترك الصلاة وخابا ... وأبى معاداً صالحاً ومآبا
إن كان يجحدها ، فحسبك أنه ... أمسى بربك كافراً مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل ... غطَّى على وجه الصواب حجابا
فالشافعى ومالك رأيا له ... إن لم يتب : حَدَّ الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال : يترك مرة ... هَمَلاً . ويحبس مرة إيجابا
والظاهر المشهور من أقواله ... تعزيره زجراً له وعقابا

إلى أن قال :

والرأى عندى : أن يؤدبه الإما ... م بكل تأديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته ... حتى يلاقى فى المآب حسابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطى ... إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا
الكفر ، أو قتل المكافى عامداً ... أو محصن طلب الزنا فأصابا

فهذا من المنسوبين إلى أتباع مالك ، اختار خلاف مذهبه فى ترك قتله .
وإمام الحرمين ـ أبو المعالى الجوينى ـ استشكل قتله فى مذهب الشافعى أيضاً .
وجاء بعض المتأخرين ممن أدركنا زمنه [١] فأراد أن يزيل الإشكال . فاستدل
بقوله عليه السلام « أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ،

= وأمثاله كثير ، ولقول الله تعالى (٣٠: ٣١ أقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وأمثالها فى القرآن كثير . وهو أيضاً محاد لله ولرسوله . فإن آية الحب : إجابة دعاء المحبوب والتشرف بمناجاته . وهو غير مؤمن بوعد الله بالفلاح . وغير مؤمن بلقاء الله ولا ، بالقرآن . فإن الله يقول (٦: ٩٢ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به . وهم على صلاتهم يحافظون) وهو أيضاً مفارق للجماعة . والله الموفق للصواب .

(١) قال الدمامينى فى المصابيح ، أظنه الشيخ قاضى القضاة ناصر الدين بن المنير

وأنى رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ووجه الدلالة منه : أنه وقف العصمة على مجموع الشهادتين ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة . والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بحصول مجموعها . وينتفى بانتفاء بعضها .

وهذا – إن قصد به الاستدلال بالمنطوق – وهو قوله عليه السلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى الخ » فإنه يقتضى بمنطوقه : الأمر بالقتال إلى هذه الغاية . فقد وَهَل وسها . لأنه فرق بين المقاتلة على الشىء والقتل عليه . فإن « المقاتلة » مفاعلة ، تقتضى الحصول من الجانبين . ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة – إذا قوتل عليها – إباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها إذا لم يقاتل ، ولا إشكال بأن قوماً لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها : أنهم يقاتلون . إنما النظر والخلاف : فيما إذا تركوا إنسان من غير نصب قتال : هل يقتل أم لا ؟ فتأمل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها ، وأنه لا يلزم من إباحة المقاتلة عليها إباحة القتل عليها .

وإن كان أخذَ هذا من لفظ آخر الحديث . وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك : فإنه يدل بمفهومه على أنها لا تترتب بفعل بعضه : هان الخطب . لأنها دلالة مفهوم . والخلاف فيها معروف مشهور . وبعض من ينازعه فى هذه المسألة لا يقول بدلالة المفهوم ، ولو قال بها فقد رُجِّح عليها دلالة المنطوق فى هذا الحديث .

٣٤٠ – الحديث الثانى : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فى الدِّمَاءِ »[1]

هذا تعظيم لأمر الدماء . فإن البداءة تكون بالأهم فالأهم ، وهى حقيقة بذلك ، فإن الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها ، أو بحسب فوات المصالح

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

المتعلقة بعدمها . وهدم البِنْية الإنسانية من أعظم المفاسد ، ولا ينبغى أن يكون بعد الكفر بالله تعالى أعظم منه . ثم يحتمل من حيث اللفظ : أن تكون هذه الأولية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ، ويحتمل أن تكون عامة فى أولية ما يُقضى فيه مطلقاً . ومما يقوى الأول : ماجاء فى الحديث « إن أول مايحاسب به العبد صلاته »[1] .

٣٤١ — الحديث الثالث : عن سهل بن أبى حَثْمة رضى الله عنه قال « انْطَلَقَ عبدُ اللهِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودٍ إِلَى خَيْبَرَ ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ ، فَتَفَرَّقَا ، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ سَهْلٍ — وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فى دَمِهِ قَتِيلاً — فَدَفَنَهُ ، ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النبى صلى الله عليه وسلم ، فَذَهَبَ عبد الرَّحْمٰنِ يَتَكَلَّمُ ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : كَبِّرْ ، كَبِّرْ — وَهُوَ أَحْدَثُ الْقَوْمِ — فَسَكَتَ . فَتَكَلَّمَا ، فقال : أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ ، أَوْ صَاحِبَكُمْ ؟ قالوا : وَكَيْفَ نَحْلِفُ ، وَلَمْ نَشْهَدْ ، وَلَمْ نَرَ ؟ قال : فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِيناً . قالوا : كَيْفَ بِأَيْمَانِ قَوْمٍ كُفَّارٍ ؟ فَعَقَلَهُ النبى صلى الله عليه وسلم مِنْ عِنْدِهِ »[2] .

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (١١ ، ٣١٦) ولا يعارض هذا حديث أبى هريرة رفعه « إن أول مايحاسب به العبد يوم القيامة صلاته » أخرجه أصحاب السنن . لأن الأول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق . والثانى فيما يتعلق بعبادة الخالق . وقد جمع النسائى فى روايته لحديث ابن مسعود بين الخبرين . ولفظه «أول مايحاسب العبد عليه صلاته . وأول مايقضى بين الناس فى الدماء » .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة — هذا أحدها — ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه « يتشحط » أى يتخبط ويضطرب ويتمرغ

وفى حديث حماد بن زيد « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يُقسِمُ خَمْسُونَ مِنكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ ، قالوا : أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ كَيْفَ نَحْلِفُ ؟ قالوا : فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ ؟ قالوا : يا رسول الله ، قَوْمٌ كُفَّارٌ » .

وفى حديث سعيد بن عبيد « فَكَرِهَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ ، فَوَادَهُ بِمِائَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ »[١] .

فيه مسائل ، الأولى : « حَثْمة » بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة . و « حويصة » بضم الحاء المهملة وسكون الياء ، وقد تشدد مكسورة ، و « محيصة » بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وقد تشدد .

الثانية : هذا الحديث أصل فى القسامة وأحكامها ، و « القسامة » بفتح القاف : هى اليمين التى يحلف بها المدعى للدم عند اللَّوْث[٢] ، وقيل : إنها فى اللغة اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم . وموضع جريان القسامة : أن يوجد قتيل لا يعرف قاتله ، ولا تقوم عليه بينة . و يدعى ولى القتيل قتله على واحد

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (١٢ : ١٨٩) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد ابن عبيد ، لتصريح يحي بن سعيد بقوله « من عنده » وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده ، أو المراد بقوله « من عنده » أى بيت المال المرصد للمصالح . وأطلق عليه « صدقة » باعتبار الانتفاع به مجاناً ، لما فى ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين . وقد حمله بعضهم على ظاهره . فحكى القاضى عياض . عن بعض العلماء : جواز صرف الزكاة فى المصالح العامة . واستدل بهذا الحديث .

(٢) فى النهاية : هو أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت : أن فلاناً قتلنى . ويشهد شاهدان على عداوة بينهما ، أو على تهديد منه له ، أو نحو ذلك . وهو من « التلوث » التلطخ . يقال : لاثه فى التراب يلوثه .

أو جماعة ، و يقترن بالحال : مايشعر بصدق الولى ، على تفصيل فى الشروط عند الفقهاء أو بعضهم ، و يقال له « اللوث » فيحلف على مايدعيه .

الثالثة : قد ذكرنا « اللوث » ومعناه . وفرع الفقهاء له صوراً . منها : وجدان القتيل فى محلة ، أو قرية بينه و بين أهلها عداوة ظاهرة . ووصف بعضهم القرية ههنا : بأن تكون صغيرة . واشترط : أن لا يكون معهم ساكن من غيرهم ، لاحتمال أن القتل من غيرهم حينئذ .

الرابعة : فى الحديث « وهو يتشحط فى دمه قتيلا » وذلك يقتضى وجود الدم صريحاً ، والجراحة ظاهرة . ولم يشترط الشافعية فى « اللَّوْث » لاجراحة ولادماً . وعن أبى حنيفة : أنه إن لم تكن جراحة ولا دم : فلا قسامة . و إن وجدت الجراحة ثبتت القسامة : و إن وجد الدم دون الجراحة ، فإن خرج من أنفه : فلا قسامة : و إن خرج من الفم ، أو الأذن : ثبتت القسامة . هكذا حُكى واستدل الشافعية بأن القتل قد يحصل بالخنق وعَصْر الخِصْيَة ، والقبض على مجرى النفس . فيقوم أثرهما مقام الجراحة .

الخامسة « عبد الرحمن بن سهل » هو أخو القتيل ، و « محيصة وحويصة » ابنِه مسعود : ابنا عمه . وأمر النبى صلى الله عليه وسلم بالكُبْر بقوله « كَبِّرْ كبر » فيقال فى هذا : إن الحق لعبد الرحمن لقربه . والدعوى له ، فكيف عدل عنه ؟ وقد يجاب عن هذا : بأن الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التى يترتب عليها الحكم ، بل هو كلام لشرح الواقعة ، وتبيين حالها . أو يقال : إن عبد الرحمن يُفَوِّض الكلام والدعوى إلى من هو أكبر منه .

السادسة : مذهب أهل الحجاز ، أن المدعى فى محل القسامة : يُبدأ به فى اليمين ، كما اقتضاه الحديث . ونقل عن أبى حنيفة خلافه . وكأنه قُدم المدعى ههنا – على خلاف قياس الخصومات – بما انضاف إلى دعواه من شهادة اللوث ، مع عظم قدر الدماء . ولينبه على أنه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة . بل ينبغى أن يجعل كل واحد جزء علة .

السابعة : اليمين المستحقة فى القسامة : خمسون يميناً . وتـكلم الفقهاء فى علة تعدد اليمين فى جانب المدعى . فقيل : لأن تصديقه على خلاف الظاهر ، فأكد بالعدد . وقيل : سببه تعظيم شأن الدم . و بُنى على العلتين : ماإذا كانت الدعوى فى غير محل اللوث ، وتوجهت اليمين على المدعى عليه . ففى تعددها خمسين : قولان للشافعى .

الثامنة : قوله عليه السلام « فتبرئـكم يهود بخمسين يميناً » فيه دليل على أن المدعى فى محل القسامة إذا نـكل : أنه تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه . وفى هذه المسألة طريقان . إحداهما : إجراء قولين . فإن نـكوله يبطل اللوث ، فـكأنه لا لوث . والثانية ـ وهى الأصح ـ : القطع بالتعدد للحديث فإنه جعل أيمان المدعى عليهم كأيمان المدعين .

التـاسعة : قوله « وتستحقون قاتلـكم ، أو صاحبكم » وفى رواية « دم صاحبكم » يستدل به من يرى القتل بالقسامة ، وهو مذهب مالك . وللشافعى قولان ، إذا وجد مايقتضى القصاص فى الدعوى ، والمـكافأة فى القتل . أحدهما : كمذهب مالك ، وهو قديم قوليه ، تشبيهاً لهذه اليمين باليمين المردودة . والثانى ـ وهو جديد قوليه ـ أن لا يتعلق بها قصاص . واستدل له من الحديث بقوله عليه السلام « إما أن يَدُوا صاحبكم ، وإما أن يُؤذَنوا بحرب »[1] فإنه يدل على أن المستحَق دية لا قود ، ولأنه لم يتعرض للقصاص . والاستدلال بالرواية التى فيها « فيدفع برمته » أقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام « فتستحقون دم صاحبكم » لأن قولنا « بدفع برمته » يستعمل فى دفع القاتل للأولياء للقتل .

---

(١) قال فى شرح مسلم (١١ : ١٥٢) قوله « إما أن يدوا الخ » معناه : إن ثبت القتل عليهم بقسامتـكم ، فإما أن يدوا صاحبكم ، أى يدفعوا إليـكم ديته . وإما أن يعلمونا أنهم ممتنعون من التزام أحكامنا . فينتقض عهدهم . ويصيرون حربا لنا . وفيه دليل لمن يقول : الواجب الدية دون القصاص .

ولو أن الواجب الدية لبَعد استعمال هذا اللفظ فيها ، وهو فى استعماله فى تسليم القاتل أظهر . والاستدلال بقوله « دم صاحبكم » أظهر من الاستدلال بقوله « فتستحقون قاتلكم ، أو صاحبكم » لأن هذا اللفظ الأخير لابد فيه من إضمار ، فيحتمل أن يضمر « دية صاحبكم » احتمالا ظاهراً . وأما بعد التصريح بالدم : فتحتاج إلى تأويل اللفظ بإضمار « بدل صاحبكم » والإضمار على خلاف الأصل . ولو احتيج إلى إضمار : لكان حمله على مايقتضى إراقة الدم أقرب ، والمسألة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب أو بعضهم . فربما أشار بعضهم إلى احتمال أن يَكون « دم صاحبكم » هو القتيل ، لا القاتل ، ويرده قوله « دم صاحبكم أو قاتلكم » .

العاشرة : لا يقتل بالقسامة عندمالك إلاواحد ، خلافاً للمغيرة بن عبد الرحمن من أصحابه ، وقد يستدل لمالك بقوله عليه السلام « يقسم خمسون منكم على رجل منهم ، فيدفع برمته » فإنه لو قتل أكثر من واحد ، لم يتعين أن يقسم على واحد منهم .

الحادية عشرة : قوله « برمته » مضموم الراء المهملة مشدد الميم المفتوحة . وهو مفسر بإسلامه للقتل ، وفى أصله فى اللغة قولان . أحدهم : أن « الرُّمة » حبل يكون فى عنق البعير ، فإذا قِيدَ أعْطِى به . والثانى : أنه حبل يكون فى عنق الأسير ، فإذا أسلم للقتل سلم به .

الثانية عشرة : إذا تعدد المدعون فى محل القسامة ، ففى كيفية أيمانهم قولان للشافعى . أحدهما : أن كل واحد يحلف خمسين يميناً . الثانى : أن الجميع يحلفون خمسين يميناً ، وتوزع الأيمان عليهم ، وإن وقع كسر تمم . فلو كان الوارث اثنين مثلا ، حلف كل واحد خمسة وعشرين يميناً . وإن اقتضى التوزيع كسراً فى صورة أخرى ـ كما إذا كانوا ثلاثة ـ كملنا الكسر ، فحلف سبعة عشر يميناً .

الثالثة عشرة ، قوله عليه السلام « يحلف خمسون منكم » قد يؤخذ منه

مسألة ما إذا كانوا أكثر من خمسين(١) .

الرابعة عشرة : الحديث ورد بالقسامة فى قتيل حر ، وهل تجرى القسامة فى بدل العبد ؟ فيه قولان للشافعى. وكأن منشأ الخلاف : أن هذا الوصف ـ أعنى الحرية ـ هل له مدخل فى الباب ، أو اعتبار ، أم لا ؟ فمن اعتبره . يجعله جزءاً من العلة ، إظهاراً لشرف الحرية ، ومن لم يعتبره ، قال : إن السبب فى القسامة: إظهار الاحتياط فى الدماء والصيانة من إضاعتها . وهـذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد ، وألغى وصف « الحرية » بالنسبة إلى هذا المقصود ، وهو جيد .

الخامسة عشرة : الحديث وارد فى قتل النفس ، وهل يجرى مجراه مادونها من الأطراف والجراح ؟ مذهب مالك : لا ، وفى مذهب الشافعى قولان ، ومنشأ الخلاف فيها أيضاً : ما ذكرناه من أن هذا الوصف ـ أعنى كونه نفساً ـ هل له أثر أو لا ؟ وكون هـذا الحـكم على خلاف القياس مما يقوى الاقتصار على مورده .

السادسة عشرة : قيل فيـه : إن الحـكم بين المسلم والذمى كالحـكم بين المسلمين فى الاحتساب بيمينه ، والاكتفاء بها ، وأن يمين المشرك مسموعة على المسلمين ، كيمين المسلم عليه . ومن نقل من النـاس عن مالك : أن أيمانهم لاتسمع على المسلمين ، كشهادتهم : فقد أخطأ قطعاً فى هـذا الإطلاق ، بل هو خلاف الإجماع الذى لايعرف غيره لأن فى الخصومات : إذا اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه حلف ، و إن كان كافراً . والله أعلم .

٣٤٢ ــ الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا مَرْضُوضًا بَيْنَ حَجَرَيْنِ ، فَقِيلَ : مَنْ فَعَلَ هٰذَا بِكِ : فُلَانٌ ، فُلَانٌ ؟ حتى ذُكِرَ يَهُودِيٌّ ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا ، فَأُخِذَ

---

(١) بهامش الأصل ، فى الأصل هنا بياض مقدار سطر .

الْيَهُودِيُّ فَاعْتَرَفَ ، فَأَمَرَ النبى صلى الله عليه وسلم أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ »[١] .

٣٤٣ — ولمسلم والنسائى عن أنس « أَنَّ يَهُودِيًّا قتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحٍ ، فأَقَادَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم »

الحديث : دليل على مسألتين من مشاهير مسائل الخلاف .

الأولى : أن القتل بالمثقل موجب للقصاص . وهو ظاهر من الحديث ، وقوى فى المعنى أيضاً . فإن صيانة الدماء من الإهدار : أمر ضرورى. والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد فى إزهاق الأرواح . فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمثقل لأدى ذلك إلى أن يتخذ ذريعة إلى إهدار القصاص ، وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء . وعذر الحنفية عن هذا الحديث ، ضعيف . وهو أنهم قالوا :هو بطريق السياسة[٢]

وادعى صاحب المطول : أن ذلك اليهودى ساع فى الأرض بالفساد،وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق . قال : أو نقول : يحتمل أن يكون جَرحها برضخ . و به نقول ، يعنى على إحدى الروايتين عن أبى حنيفة ، والأصح عندهم : أنه يجب به .

المسألة الثانية : اعتبار المماثلة فى طريق القتل : هو مذهب الشافعى ومالك . و إن اختار الولى العدول إلى السيف فله ذلك . وأبو حنيفة يخالف فى هذه المسألة فلا قود عنده إلا بالسيف ، والحديث دليل لمالك والشافعى ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم رض رأس اليهودى بين حجرين ، كما فعل هو بالمرأة . و يستثنى

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ورواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد .

(٢) واستدل لهم أيضاً بما أخرجه البيهقى من حديث النعمان بن بشير مرفوعا « كل شىء خطأ إلا السيف . ولـكل خطأ أرش » وأجيب : بأن مداره على جابر الجعفى وقيس بن الربيع . ولا يحتج بهما . فلا يقاوم حديث أنس

من هـذا : ما إذا كان الطريق الذى حصل به القتل محرماً ، كالسحر ، فإنه لايمكن فعله .

واختلف أصحاب الشافعى فيما إذا قتل باللواط أو بإيجار الخمر . فمنهم من قال : يسقط اعتبار المماثلة للتحريم ، كما قلنا فى السحر ، ومنهم من قال : تدس فيه خشبة ، و يُوجر خَلاًّ بدل الخمر .

وأما قولنا : إن للولى أن ينتقل إلى السيف إذا اختار : فقد استثنى بعضهم منه : ما إذا قتله بالخنق ، قال : لايعدل إلى السيف ، وادعى أنه عدول إلى أشد فإن الخنق يغيب الحس ، فيكون أسهل .

و« الأوضاح » حلى من الفضة يتحلى بها ، سميت بها لبياضها ، واحدها « وضح » وفى قوله فى هـذه الرواية « فأقاده » مايقتضى بطلان ماحكيناه من عذر الحنفى .

٣٤٤ — الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « لما فتح الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم مكةَ . قتلتْ هذيلٌ رَجُلاً مِنْ بَنِي لَيْثٍ بِقَتِيلٍ كان لهم فى الجاهلية . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنَّ اللهَ عز وجلّ قد حبسَ عن مكةَ الْفِيلَ ، وَسَلَّطَ عليها رسولَهُ والمؤمنينَ ، وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلّ لِأَحَدٍ كانَ قَبْلِي . وَلاَ تَحِلُّ لِأَحَدٍ بعْدِي ، وَإنما أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ، وَإنها ساعتى هذه : حَرَامٌ ، لاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا ، وَلاَ يُخْتَلى خَلاَهَا ، وَلاَ يُعْضَدُ شَوْكُها ، وَلاَتُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إلاَّ لِمُنْشِدٍ . وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ : فَهُوَ بخَيرِ النَّظرَيْنِ : إما أن يَقتل ، وإما أَنْ يَدِيَ ، فقام رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ ـ يقال له : أبو شاهٍ فقال : يا رسول الله ، اكْتُبُوا لى . فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : اكْتُبُوا لأبى شاهٍ ، ثم قام العباس . فقال : يارسول الله ، إلاَّ الْإِذْخِرَ ، فإنَّا نَجْعَلُهُ فى بُيُوتِنَا وقبورنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إلاّ الْإِذْخِرَ »(١) ،

فيه مسائل ، سوى ماتقدم فى باب الحج .

الأولى : قوله عليه السلام « إن الله حبس عن مكة الفيل » هذه الرواية الصحيحة فى الحديث . و « الفيل » بالفاء والياء آخر الحروف . وشذ بعض الرواة فقال « الفيل ، أو القتل » والصحيح : الأول . وحبسه : حبس أهله الذين جاءوا للقتال فى الحرم .

الثانية : قوله عليه السلام « وسلط عليها رسوله والمؤمنين » يستدل به من رأى أن فتح مكة كان عنوة . فإن التسليط الذى وقع للرسول : مقابل للحبس الذى وقع للفيل . وهو الحبس عن القتال . وقد مر مايتعلق بالقتال بمكة .

الثالثة : التحريم المشار إليه يجمعه إثبات حرمات ، تتضمن تعظيم المكان . منها : تحريم القتل ، وتحريم القتل : هو ماذكر فى الحديث .

الرابعة : اختلف الفقهاء فى موجب القتل العمد على قولين . أحدهما : أن الموجب هو القصاص عيناً . والثانى : أن الموجب أحد الأمرين : إما القصاص أو الدية . والقولان للشافعى . ومن فوائد هذا الخلاف : أن من قال : الموجب هو القصاص قال : ليس للولى حق أخذ الدية بغير رضى القاتل . وقيل على هذا القول : للولى حق إسقاط القصاص ، وأخذ الدية بغير رضى القاتل . وثمرة هذا القول على هذا : تظهر فى عفو الولى ، وموت القاتل . فعلى قول التخيير : يأخذ المال فى الموت ، لا فى العفو . وعلى قول التعيين : يأخذ المال بالعفو عن الدية ، لا فى الموت . ويستدل بهذا الحديث على أن الواجب أحد الأمرين . وهو ظاهر

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

الدلالة . ومن يخالف ، قال فى معناه وتأويله : إن شاء أخذ الدية برضى القاتل ، إلا أنه لم يذكر الرضى ، لثبوته عادة . وقيل : إنه كقوله عليه السلام فيما ذكر « خذ سلمك ، أو رأس مالك » يعنى : رأس مالك برضى المسلم إليه ، لثبوته عادة . لأن السلم بيع بأبخس الأثمان . فالظاهر : أنه يرضى بأخذ رأس المال وهذا الحديث المستشهد به : يحتاج إلى إثباته .

الخامسة : كان قد وقع اختلاف فى الصدر الأول فى كتابة غير القرآن وورد فيه نهى . ثم استقر الأمر بين الناس : على الكتابة ، لتقييد العلم بها . وهذا الحديث : يدل على ذلك . لأن النبى صلى الله عليه وسلم قد أذن فى الكتابة لأبى شاه . والذى أراد أبو شاه كتابته : هو خطبة النبى صلى الله عليه وسلم .

٣٤٥ — الحديث السادس : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أنَّهُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فى إمْلاَصِ المَرْأَةِ . فقال المغيرةُ بن شعبةَ : شَهِدْتُ النبى صلى الله عليه وسلم قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ ـ عَبْدٍ ، أَوْ أَمَةٍ ـ فقال : لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ ، فَشَهِدَ مَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ »[1] .

« إملاص المرأة » أن تلقى جنينها ميتاً .

الحديث : أصل فى إثبات غرة الجنين . وكون الواجب فيه غرة : عبد أو أمة . وذلك إذا ألقته ميتاً بسبب الجناية . و إطلاق الحديث فى العبد والأمة للفقهاء فيه تصرف بالتقييد فى سن العبد . وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث فنذكره .

واستشارة عمر فى ذلك : أصل فى الاستشارة فى الأحكام ، إذا لم تكن معلومة للامام .

وفى ذلك دليل أيضاً على أن العلم الخاص قد يخفى على الأكابر ، ويعلمه

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والإمام أحمد .

من هو دونهم . وذلك يصد فى وجه من يغلو من المقلدين إذا استُدل عليه بحديث فقال : لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلا . فإن ذلك إذا خفى على أكابر الصحابة ، وجاز عليهم : فهو على غيرهم أجوز .

وقول « عمرلتأتين بمن يشهد معك » يتعلق به من يرى اعتبار العدد فى الرواية . وليس هو بمذهب صحيح . فإنه قد ثبت قبول خبرالواحد.وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد . وأما طلب العدد فى حديث جزئى . فلا يدل على اعتباره كلياً، لجواز أن يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة ، أو قيام سبب يقتضى التثبت ، وزيادة الاستظهار . لاسيما إذا قامت قرينة ، مثل عدم علم عمر رضى الله عنه بهذا الحكم . وكذلك حديثه مع أبى موسى فى الاستئذان . ولعل الذى أوجب ذلك استبعاده عدم العلم به . وهو فى باب الاستئذان أقوى . وقد صرح عمر رضى الله عنه بأنه أراد أن يستثبت[1] .

---

(١) الحديث فى صحيحى البخارى ومسلم ولفظه عند مسلم (١٤ : ١٣٤) « جاء أبو موسى إلى عمر بن الخطاب فقال : السلام عليكم ، هذا عبد الله بن قيس فلم يأذن له . فقال : السلام عليكم . هذا أبو موسى . السلام عليكم ، هذا الأشعرى . ثم انصرف ، فقال ، ردوا على ، ردوا على . فجاء . فقال : يا أبا موسى ماردك ؟ كنا فى شغل قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الاستئذان ثلاث . فإن أذن لك وإلا فارجع . قال لتأتينى على هذا ببينة وإلا فعلت وفعلت . فذهب أبو موسى . قال عمر : إن وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية . وإن لم يجد بينة فلم تجدوه . فلما أن جاء بالعشى وجدوه . قال : يا أبا موسى ما تقول ، أقد وجدت ؟ قال : نعم ، أبى بن كعب . قال : عدل . قال : يا أبا الطفيل ، ما يقول هذا ؟ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك يا ابن الخطاب . فلا تكونن عذابا على أصحاب رسول الله قال : سبحان الله ، إنما سمعت شيئا فأحببت أن أتثبت » قال فى الفتح (ج١١ص٢٤) قال ابن عبد البر : يحتمل أن يكون حضر عنده من قرب عهده بالإسلام فخشى أن أحدهم يختلق الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الرغبة والرهبة طلبا للمخرج مما يدخل فيه ، فأراد أن يعلمهم أن =

٣٤٦ — الحديث السابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « اقْتَتَلَتْ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ . فرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ ، فَقَتَلَتْهَا ومافى بطنها . فَاخْتَصَمُوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فَقَضَى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ ـ عَبْدٌ ، أَوْ وَلِيدَةٌ ـ وَقَضَى بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا ، وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ ، فَقَامَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهُذَلِيّ ، فقال : يارسول الله ، كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لا شَرِبَ ، وَلاَ أَكَلَ ، وَلاَ نطَقَ وَلاَ اسْتَهَلَّ . فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّما هُوَ مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ » مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ الَّذِى سَجَعَ (١) .

قوله « فقتلتها وجنينها » ليس فيه مايشعر بانفصال الجنين . ولعله لا يفهم منه ، بخلاف حديث عمر الماضى . فإنه صرح بالانفصال . والشافعية شرطوا فى وجوب الغرة : الانفصال ميتاً ، بسبب الجناية . فلو ماتت الأم ولم ينفصل جنين :

= من فعل شيئاً من ذلك ينكر عليه حتى يأتى بالمخرج ، ويقوى هذا ماجاء فى بعض طرقه كما قاله ابن بطال : أن عمر قال لأبى موسى « أما إنى لا أتهمك . ولكنى أردت أن لايتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال ابن بطال : فيؤخذ منه التثبت فى خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره . وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده فى توريث المرأة فى دية زوجها . وأخذ الجزية من المجوسى ، إلى غير ذلك ، لكنه كان يتثبت إذا وقع له مايقتضى ذلك .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد والترمذى ، إلا أنه لم يذكر الاعتراض وجوابه ، كما قاله صاحب المنتق .و« المرأتان» كانتا ضرتين تحت حمل بن مالك بن النابغة الهذلى . ذكره أبو داود موصولا . وأخرجه الشافعى أيضاً . وكان اسم الضاربة : أم عفيف . والمضروبة مليكة .

لم يجب شيء . قالوا : لأنا لانتيقن وجود الجنين . فلا نوجب شيئاً بالشك وعلى هذا : هل المعتبر نفس الانفصال ، أو أن ينكشف ، و يتحقق حصول الجنين ؟ فيه وجهان . أصحهما : الثانى . و ينبنى على هذا : ما إذا قُدَّت بنصفين ، وشوهد الجنين فى بطنها ولم ينفصل . وما إذا خرج رأس الجنين ، بعد ماضرب وماتت الأم لذلك ، ولم ينفصل . وبمقتضى هذا : يحتاجون إلى تأويل هذه الرواية ، وحملها على أنه انفصل ، و إن لم يكن فى اللفظ مايدل عليه .

مسألة أخرى : الحديث علق الحكم بلفظ « الجنين » والشافعية : فسروه بما ظهر فيه صورة الآدمى ، من يد أو إصبع أو غيرهما ، ولو لم يظهر شيء من ذلك ، وشهدت البينة : بأن الصورة خفية ، يختص أهل الخبرة بمعرفتها : وجبت الغرة أيضاً . و إن قالت البينة : ليست فيه صورة خفية ، ولكنه أصل الآدمى : ففى ذلك اختلاف . والظاهر عند الشافعية : أنه لا تجب الغرة . و إن شكت البينة فى كونه أصل الآدمى : لم تجب بلا خلاف . وحَظُّ الحديث : أن الحكم مرتب على اسم « الجنين » فما تخلق فهو داخل فيه . وما كان دون ذلك : فلا يدخل تحته إلا من حيث الوضع اللغوى . فإنه مأخوذ من الاجتنان . وهو الاختفاء . فإن خالفه العرف العام . فهو أولى منه . و إلا اعتبر الوضع .

وفى الحديث : دليل على أنه لا فرق فى الغرة بين الذكر والأنثى . و يجبر المستحق على قبول الرقيق من أى نوع كان . وتعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد فى البيع . واستدل بعضهم على ذلك بأنه ورد فى الخبر لفظ « الغرة » قال : وهى الخيار . وليس المعيب من الخيار .

وفيه أيضاً من الإطلاق فى العبد والأمة : أنه لايتقدر للغرة قيمة . وهو وجه للشافعية . والأظهر عندهم : أنه ينبغى أن تبلغ قيمتها . نصف عشر الدية . وهى خمس من الإبل . وقيل : إن ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت .

وفيه دليل على أنه إذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة : أنه لايلزم المستحق

قبول غيرها ، لتعيين حقه فى ذلك فى الحديث . وأما إذا عدمت : فليس فى الحديث مايشعر بحكمه . وقد اختلفوا فيه . فقيل : الواجب خمس من الإبل . وقيل : يعدل إلى القيمة عند الفقد .

وقد قدمنا الإشارة إلى أن الحديث بإطلاقه لايقتضى تخصيص سن دون سن . والشافعية قالوا : لايجبر على قبول مالم يبلغ سبعاً ، لحاجته إلى التعهد ، وعدم استقلاله . وأما فى طرف الكبر ، فقيل : إنه لايؤخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة ، ولا الجارية بعد عشرين سنة . وجعل بعضهم الحد : عشرين . والأظهر : أنهما يؤخذان ، وإن جاوزا الستين ، مالم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم . لأن من أتى بما دل الحديث عليه ومسماه : فقد أتى بما وجب . فلزم قبوله ، إلا أن يدل دليل على خلافه . وقد أشرنا إلى أن التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث .

مسألة أخرى : الحديث ورد فى جنين حرة . وهذا الحديث الثانى ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الأمة . بل هو حكم وارد فى جنين الحرة من غير لفظ عام . وأما حديث عمر السابق – وإن كان فى لفظ الاستشارة مايقتضى العموم ، لقوله « فى إملاص المرأة » لكن لفظ الراوى يقتضى أنه شهد واقعة مخصوصة ، فعلى هذا : ينبغى أن يؤخذ حكم جنين الأمة من محل آخر ، وعند الشافعى : الواجب فى جنين الرقيق : عُشْر قيمة الأم ، ذكراً كان أو أنثى ، وكذلك نقول : إن الحديث وارد فى جنين محكوم بإسلامه . ولا يتعرض لجنين محكوم له بالتهود أو التنصر تبعاً ، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه تبعاً ، وهذا مأخوذ من القياس ، لا من الحديث .

وقوله « قضى بدية المرأة على عاقلتها » إجراء لهذا القتل مجرى غير العمد و « حمل » بفتح الحاء المهملة والميم معاً . و « طلّ » دم القتيل : إذا أهدر ، ولم يؤخذ فيه شىء .

وقوله عليه السلام « إنما هو من إخوان الكهان الخ » فيه إشارة إلى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لإبطال حق ، أو تحقيق باطل أو لمجرد التكلف ، بدليل أنه قد ورد السجع فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم . وفى كلام غيره من السلف . ويدل على ماذكرناه : أنه شبهه بسجع الكهان . لأنهم كانوا يروجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين . فيستميلون بها القلوب ، ويستصغون إليها الأسماع . قال بعضهم : فأما إذا كان وضع السجع فى مواضعه من الكلام فلا ذم فيه .

٣٤٧ — الحديث الثامن : عن عمران بن حصين رضى الله عنه « أَنَّ رَجُلاً عَضَّ يَدَ رَجُلٍ ، فَنَزَعَ يَدَهُ مِنْ فِيهِ ، فوقعت ثَنِيَّتُهُ ، فَاخْتَصَمَا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ ، لَا دِيَةَ لَكَ »(١) .

أخذ الشافعى بظاهر هذا الحديث . فلم يوجب ضماناً لمثل هذه الصورة إذا عض إنسان يد آخر ، فانتزعها . فسقط سِنُّه . وذلك إذا لم يمكنه تخليص يده بأيسر مايقدر عليه من فَكٍّ لحييه . أو الضرب فى شِدْقيه ليرسلها . فحينئذ إذا سَلَّ أسنانه أو بعضها فلا ضمان عليه . وخالف غير الشافعى فى ذلك ، وأوجب ضمان السن . والحديث صريح لمذهب الشافعى . وأما التقييد بعدم الإمكان بغير هذا الطريق : فلعله مأخوذ من القواعد الكلية . وأما إذا لم يمكنه التخليص إلا بضرب عضو آخر ، كَبَعْجِ البطن ، وعَصْرِ الأنثيين ، فقد اختلف فيه . فقيل : له ذلك . وقيل : ليس له قصد غير الفم ، وإذا كان القياس وجوب الضمان ، فقد يقال : إن النص ورد فى صورة التلف بالنزع من اليد . فلا نقيس عليه غيره

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . ولفظه عند مسلم (قاتل يعلى بن منية ، أو ابن أمية ـ رجلا . فعض أحدهما الخ)

لـكن إذا دلت القواعد على اعتبار الإمكان فى الضمان ، وعدم الإمكان فى غير الضمان ، وفرضنا أنه لم يكن الدفع إلا بالقصـد إلى غير الفم : قوى بعد هذه القاعدة : أن يُسوَّى بين الفم وغيره .

٣٤٨ — الحديث التاسع : عن الحسن بن أبى الحسن البصرى رحمه الله تعالى قال : حدثنا جُنْدَب فى هذا المسجد ، وما نسينا منه حديثاً ، وما نخشى أن يكونَ جندب كَذَبَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كانَ فِيمَنْ كانَ قَبْلَـكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ فَجَزِعَ ، فأَخَذَ سِكِّينًا فَحَزَّ بِهَا يَدَهُ ، فَمَا رَقَأَ الدَّمُ حَتَّى مَاتَ . قال الله عز وجل : عَبْدِى بَادَرَنِى بِنَفْسِهِ ، حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ »(١) .

« الحسن » بن أبى الحسن : يكنى أبا سعيد من أكابر التابعين . وسادات المسلمين . ومن مشاهير العلماء . والزهاد المذكورين . وفضائله كثيرة . و «جندب» بضم الدال وفتحها : ابن عبد الله بن سفيان البَجَلى العلَقى ـ بفتح العين واللام ـ والعَلَق : بطن من بَجِيلة ، ومنهم من ينسبه إلى جده . فيقول : جندب بن سفيان . كنيته : أبو عبدالله . كان بالـكوفة ، ثم صار إلى البصرة . و «حَزَّ يده» قطعها ، أو بعضها . و « رقأ الدم » بفتح الراء والقاف والهمز : ارتفع وانقطع .

وفى الحديث إشكالان . أحدهما : قوله « بادرنى عبدى بنفسه » وهى مسألة تتعلق بالآجال . وأجل كل شىء : وقته . يقال : بلغ أجلَه ، أى تَمَّ أمده ، وجاء حِينه ، وليس كل وقت أجلا ، ولا يموت أحد بأى سبب كان إلا بأجله . وقد علم الله بأنه يموت بالسبب المذكور ، وما علمه فلا يتغير . فعلى هذا : يبقى

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفـاظ مختلفة معلقا وموصولا هذا أحدها : ومسلم .

قوله « بادرنى عبدى بنفسه » يحتاج إلى التأويل . فإنه قد يوهم : أن الأجل كان متأخراً عن ذلك الوقت . فقدم عليه[١] .

الثانى قوله « حرمت عليه الجنة » فيتعلق به من يرى بوعيد الأبد . وهو مؤول عند غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة ، كالتخصيص بزمن ، كما يقال : إنه لايدخلها مع السابقين ، أو يحملونه على فعل ذلك مستحِلاً . فيكفر به ، ويكون مخلداً بكفره ، لا بقتله نفسه .

والحديث : أصل كبير فى تعظيم قتل النفس ، سواء كانت نفسَ الإنسان أو غيره . لأن نفسه ليست ملكه أيضاً ، فيتصرف فيها على حسب مايراه .

كتاب الحدود

٣٤٩ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « قَدِمَ نَاسٌ مِنْ عُكْلٍ — أَوْ عُرَيْنَةَ — فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ ، فَأَمَرَ لَهُمْ النبي صلى الله عليه وسلم بِلِقَاحٍ ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوا . فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النبي صلى الله عليه وسلم ، وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ . فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ . فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ ، فَأَمَرَ بِهِمْ : فَقُطِّعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ ، وَتُرِكُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ ، فَلَا يُسْقَوْنَ » .

قال أبو قِلَابَة « فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ، وَحَارَبُوا اللهَ وَرَسُولَهُ » أخرجه الجماعة .

---

(١) ليس فى هذا إشكال — كما يظهر — فإن هذا الرجل . إنما بادر . لأنه يئس من رحمة الله فى شفائه . فهو جان على نفسه ، كما لو جنى على غيره بالقتل لمريض عمدا

«اجتويت البلاد» إذا كرهتها، وإن كانت موافقة «واستوبأتها» إذا لم توافقك.

استُدِل بالحديث على طهارة أبوال الإبل، لِلإذن فى شربها. والقائلون بنجاستها، اعتذروا عن هذا: بأنه للتداوى. وهو جائز بجميع النجاسات إلا بالخمر

واعترض عليهم الأولون بأنها لو كانت محرمة الشرب: لما جاز التداوى بها. لأن الله لم يجعل شفاء هذه الأمة فيما حرم عليها. وقد وقع فى هذا الحديث التمثيل بهم. واختلف الناس فى ذلك. فقال بعضهم: هو منسوخ بالحدود. فعن قتادة: أنه قال: فحدثنى محمد بن سيرين: أن ذلك قبل أن تنزل الحدود. وقال ابن شهاب — بعد أن ذكر قصتهم — وذكروا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التى فى سورة المائدة (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية والتى بعدها» وروى محمد بن الفضل — بإسناد صحيح منه إلى ابن سيرين — قال «كان شأن العُرنيين قبل أن تنزل الحدود التى أنزل الله عز وجل فى المائدة من شأن المحاربين: أن يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبوا: فكان شأن العرنيين منسوخاً بالآية التى يصف فيها إقامة حدودهم» وفى حديث أبى حمزة عن عبد الكريم — وسُئل عن أبوال الإبل؟ — فقال: حدثنى سعيد بن جبير عن المحاربين — فذكر الحديث — وفى آخره «فما مَثّل النبى صلى الله عليه وسلم قبلُ ولا بعدُ، ونهى عن المثلة. وقال: لا تُمَثِّلوا بشىء» وفى رواية إبراهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبرى بإسناد فيه موسى بن عُبيدة الرَّبذى — بسنده إلى جرير بن عبد الله البجلى بقصتهم — وفى آخره «فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سَمْل الأعين. فأنزل الله عز وجل فيهم هذه الآية (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية» وروى ابن الجوزى فى كتابه حديثاً من رواية صالح بن رُسْتم عن كثير بن شِنْظير عن الحسن عن عمران بن حصين قال «ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً إلا أمرنا بالصدقة. ونهانا

عن المثلة » وقال قال ابن شاهين : هذا الحديث ينسخ كل مُثْلة كانت فى الإسلام . قال ابن الجوزى : وادعاء النسخ محتاج إلى تاريخ . وقد قال بعض العلماء : إنما سَمَل أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاة . فاقتص منهم بمثل مافعلوا . والحكم ثابت .

قلت : هنا تقصير . لأن الحديث ورد فيه المثلةمن جهات عديدة ، و بأشياء كثيرة . فهبْ أنه ثبت القصاص فى سَمْل الأعين . فماذا يصنع بباقى ماجرى من المثلة ؟ فلا بد فيه من جواب عن هذا ، وقد رأيت عن الزهرى فى قصة العُرنيين : أنه ذكر « أنهم قتلوا يساراً مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم مثلوا به » فلو ذكر ابن الجوزى هذا : كان أقرب إلى مقصوده مما ذكره من سمل الأعين فقط ، على أنه أيضاً بعد ذلك : يبقى نظر فى بعض ماحكى فى القصة .

و « عكل » بضم العين المهملة وسكون الكاف وآخره لام . و « عرينة » بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون آخر الحروف بعدها نون . وقال بعضهم : هم ناس من بنى سُليم . وناس من بنى بَجيلة ، و بنى عرينة . و« اللقاح » النوق ذوات اللبن .

٣٥٠ — الحديث الثانى : عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود عن أبى هريرة وزيد بن خالد الجُهَنى رضى الله عنهما ، أنهما قال « إن رجلا من الأعرابِ أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول اللهِ ، أنْشُدُكَ اللهَ إلاَّ قضيْتَ بيننا بكِتَابِ الله . فقال الخصْمُ الآخرُ ـ وَهُوَ أَفْقَهُ منهُ ـ نعم ، فَاقضِ بيننا بكتاب اللهِ ، وَائْذَنْ لِى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : قُلْ ، فقال : إن ابْنِى كانَ عَسِيفاً على هٰذَا ، فزَنَى بامرأتهِ ، وَإِنِّى أُخبِرْتُ : أَنَّ عَلَى ابنى الرَّجْمَ ، فَافْتَدَيْتُ مِنهُ بِمائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فأخبرونى : أَنَّما عَلَى ابْنِى جَلْدُ

مِائَةٍ وَتغْرِيبُ عَامٍ ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هذا الرَّجْمَ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بينكما بِكِتَابِ الله ، الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ : رَدٌّ عَلَيْكَ ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتغْرِيبُ عَامٍ . واغْدُ يَا أُنَيْسُ - لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ - عَلَى امرأةِ هذا ، فإن اعْتَرَفَتْ فارْجُمْها ، فغَدَا عليها ، فاعترفت ، فأَمَرَ بِهَا رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم فَرُجِمَتْ » (١) .

العَسِيف : الأجير .

قوله « إلا قضيت بيننا بكتاب الله » تنطلق هذه اللفظة على القرآن خاصة . وقد ينطلق « كتاب الله » على حكم الله مطلقاً . والأولى : حمل هذه اللفظة على هذا لأنه ذكر فيه التغريب ، وليس ذلك منصوصاً فى كتاب الله ، إلا أن يؤخذ ذلك بواسطة أمر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه .

وفى قوله « وائذن لى » حسن الأدب فى المخاطبة للأكابر .

وقوله « كان عسيفاً » أى أجيراً . وقوله « فافتديت منه » أى من الرجم . وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد ، والحنفية يخالفون فيه ، بناء على أن التغريب ليس مذكوراً فى القرآن ، وأن الزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز . وغيرهم يخالفهم فى تلك المقدمة . وهى أن الزيادة على النص نسخ . والمسألة مقررة فى علم الأصول .

وفى قوله « فسألت أهل العلم » دليل على الرجوع إلى العلماء عند اشتباه الأحكام والشك فيها ، ودليل على الفتوى فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم . ودليل على استصحاب الحال ، والحكم بالأصل فى استمرار الأحكام الثابتة ،

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

وإن كان يمكن زوالها فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم بالنسخ .

وقوله « رد عليك » أى مردود . أطلق المصدر على اسم المفعول . وفيه دليـل على أن ما أخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك . وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من أصحاب الشافعى عن بعض العقود الفاسدة عنده : بأن المتعاوضين أذن كل واحد منهما للآخر فى التصرف فى ملـكه ، وجعل ذلك سبباً لجواز التصرف . فإن ذلك الإذن ليس مطلقاً ، وإنما هو مبنى على المعاوضة الفاسدة

وفى الحديث دليل على أن ما يستعمل من الألفاظ فى محل الاستفتاء يسامح به فى إقامة الحد أو التعزير . فإن هذا الرجل قذف المرأة بالزنا ، ولم يتعرض النبى صلى الله عليه وسلم لأمر حَدِّه بالقذف . وأعرض عن ذلك ابتداء . وفيه تصريح بحكم الرجم . وفيه استنابة الإمام فى إقامة الحدود . ولعله يؤخذ منه : أن الإقرار مرة واحدة يكفى فى إقامة الحد . فإنه رتب رجمها على مجرد اعترافها . ولم يقيده بعدد . وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم . فإنه لم يُعَرِّفه أنيساً ، ولا أمره به .

٣٥١ — الحديث الثالث : عن عبيد الله بن عبد الله بن عقبة بن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهنى رضى الله عنهما قالا « سُئِلَ النبى صلى الله عليه وسلم عَنِ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصَنْ ؟ قال : إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوها ، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ »[1] .

قال ابن شِهاب : ولا أدرى : أبعد الثالثة أو الرابعة ؟

والضفير : الحبل .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى والإمام أحمد

يستدل به على إقامة الحد على المماليك كإقامته على الأحرار ، ودلالته على إقامة السيد الحدَّ على عبده محتملة . وليست بالقوية .

وفيه بيان لحكم الأمة إذا لم تحصن . والكتاب العزيز تعرض لحكمها إذا أحصنت . وجمهور العلماء : أنه إذا لم تحصن تجلد الحدَّ ونقل عن ابن عباس فى العبد والأمة . أنه قال « إذا لم يكونا مزوجين فلا حد عليهما . وإن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد . وهو خمسون » قال بعضهم : وبه قال طاوس ، وأبو عبيد . وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز . وهو قوله تعالى (٤ : ٢٥ فإذا أُحْصِنَّ فإن أتينَ بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) إلا أن مذهب الجمهور راجح . لأن هذا الحديث نص فى إيجاب الجلد على من لم يحصن فإذا تبين بحديث آخر : أنه الحد ، أو أخذ من السياق : فهو مقدم على المفهوم .

و « الضفير » الحبل المضفور ، فَعِيل بمعنى مفعول .

وذكر بعضهم : أن قوله « فليبعها ولو بضفير » دليل على أن الزنا عيب فى الرقيق يرد به . ولذلك حط من القيمة . قال : وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن به الناس .

وفيما قاله فى الأول نظر . لجواز أن يكون المقصود أن يبيعها ، وإن انحطت قيمتها إلى الضفير . فيكون ذلك إخباراً متعلقاً بحال وجودى ، لا إخباراً عن حكم شرعى . ولا شك أن من عَرَف بتكرر زنا الأمة انحطت قيمتها عنده .

وفيما قاله فى الثانى نظر أيضاً ، لجواز أن يكون هذا العيب أوجب نقصان قيمتها عند الناس . فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل ، لا بيعاً بما لا يتغابن الناس به .

وفى الحديث دليل على أن المأمور به : هو الحد المنوط بها ، دون ضرب التعزير والتأديب . ونقل عن أبى ثَور : أن هذا الحديث إيجاب الحد ، وإيجاب البيع أيضاً ، وأن لا يمسكها إذا زنت أربعا .

وقد يقال . إن فى الحديث إشارة إلى إعلام البائع المشترى بعيب السلعة .

فإنه إنما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها . ولو لم يعلم لم تنقص . وفيه نظر .

وقد يقال أيضاً : إن فيه إشارة إلى أن العقوبات إذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل ، فإن كانت واجبة كالحد ، فلترك الشرط فى وجوبها على السيد . وهو الملك . لأن أحد الأمرين لازم : إما ترك الحد . ولا سبيل إليه لوجوبه . وإما إزالة شرط الوجوب . وهو الملك ، فتعين . ولم يقل : اتركوها ، أو حدوها كلما تكرر . لأجل ماذكرناه . والله أعلم .

فيخرج عن هذا التعزيرات التى لاتفيد . لأنها ليست بواجبة الفعل فيمكن تركها .

٣٥٢ — الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال « أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ وهُوَ فى الْمَسْجِدِ ـ فَنَادَاهُ : يارسولَ الله ، إِنِّي زَنَيْتُ . فَأَعْرَضَ عَنْهُ . فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فقال : يارسول الله ، إنِّى زَنَيْتُ ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ ، حتى ثَنَّى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ . فلمَّـا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ : دَعَاهُ رسول الله ، فقال : أَبِكَ جُنُونٌ ؟ قال : لاَ . قال : فَهَلْ أُحْصِنْتَ ؟ قال : نَعَمْ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ » .

قال ابنُ شِهَاب : فأَخبرَنى أَبُوسَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ . سَمِعَ جَابِرَ ابن عبد اللهِ يقول « كُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَه . فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى . فلمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ هَرَبَ ، فَأَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ ، فَرَجَمْنَاهُ »[1] .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والإمام أحمد . و « المصلى » هنا مصلى الجنائز . ولهذا قال مسلم فى رواية أخرى « فى بقيع الغرقد » وهومصلى الجنائز بالمدينة .

« الرجل » هو ماعز بن مالك . روى قصته جابر بن سمرة ، وعبد الله بن عباس ، وأبو سعيد الخدرى ، و بريدة بن الحُصَيب الأسلمى .

ذهب الحنفية إلى أن تكرار الإقرار بالزنا أربعاً : شرط لوجوب إقامة الحد ، ورأوا أن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث ـ إنما أخر الحد إلى تمام الأربع . لأنه لم يجب قبل ذلك . وقالوا : لو وجب بالإقرار مرة : لما أخر الرسول صلى الله عليه وسلم الواجب . وفى قول الراوى « فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله » الخ إشعار بأن الشهادة أربعاً هى العلة فى الحكم .

ومذهب الشافعى ومالك ومن تبعهما : أن الإقرار مرة واحدة موجب للحد ، قياساً على سائر الحقوق . فكأنهم لم يروا أن تأخير الحد إلى تمام الإقرار أربعاً لما ذكره الحنفية . وكأنه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب . لأن مبنى الحد على الاحتياط فى تركه ودرئه بالشبهات .

وفى الحديث : دليل على سؤال الحاكم فى الواقعة عما يحتاج إليه فى الحكم وذلك من الواجبات ، كسؤاله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل ، وعن الإحصان ليثبت الرجم . ولم يكن بُدٌّ من ذلك . فإن الحد متردد بين الجلد والرجم : ولا يمكن الإقدام على أحدهما إلا بعد تبين سببه .

وقوله عليه السلام « أبك جنون ؟ » ويمكن أن يسأل عنه ، فيقال : إن إقرار المجنون غير معتبر . فلو كان مجنوناً لم يفد قوله : إنه ليس به جنون . فما وجه الحكمة فى سؤاله عن ذلك ؟ بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر .

وجوابه : أنه قد ورد أنه سأل غيره عن ذلك[1] . وعلى تقدير أن لا يكون

---

(١) جاء فى رواية بريدة عند مسلم فسأل « أبه جنون ؟ فأخبر بأنه ليس بمجنون » وفى لفظ « فأرسل إلى قومه . فقالوا : ما نعلم إلا أنه فى العقل من صالحينا » وحديث أبى سعيد « ما نعلم به بأسا » وقد جمع بين هذه الروايات بأنه سأله أولا ثم سأله عنه احتياطا .

وقع سؤال غيره ، فيمكن أن يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته تثبته وعقله ، فيبنى الأمر عليه ، لا على مجرد إقراره بعدم الجنون .

وفى الحديث : دليل على تفويض الإمام الرجم إلى غيره . ولفظه يشعر بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحضره . فيؤخذ منه : عدم حضور الإمام الرجم ، وإن كان الفقهاء قد استحبوا أن يبدأ الإمام بالرجم إذا ثبت الزنا بالإقرار . ويبدأ الشهود به إذا ثبت بالبينة . وكأن الإمام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له : ابدأ ، ليكون ذلك زاجراً عن التساهل فى الحكم بالحدود ، وداعياً إلى غايه التثبت . وأما فى الشهود : فظاهر . لأن قتله بقولهم .

وقوله « فلما أذلقته الحجارة » أى بلغت منه الجهد . وقيل : عَضَّته ، وأوجعته ، وأوهنته . وقوله « هرب » فيه دليل على عدم الحفر له .

٣٥٣ — الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال « إن الْيَهُودَ جَاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَذَكَرُوا لَهُ : أَنَّ امْرَأَةً مِنْهُمْ وَرَجُلاً زَنيَا . فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَا تَجِدُونَ فى التَّوْرَاةِ ، فى شَأْنِ الرَّجْمِ ؟ فقالوا : نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ . قَالَ عبد الله بْنُ سَلاَمٍ : كَذَبْتُمْ ، فِيهَا آيَة الرَّجْمِ ، فَأَتَوْا بالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا ، فوَضَعَ أَحَدُهُمْ يدَهُ عَلَى آيةِ الرَّجْمِ . فقرَأَ مَاقبْلَهَا وَمَا بعْدَهَا . فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الله بْنُ سَلاَمٍ : ارْفَعْ يَدَكَ . فرَفَعَ يَدَهُ ، فإِذَا فيها آية الرَّجْمِ ، فقال : صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ ، فَأَمَرَ بِهِمَا النبى صلى الله عليه وسلم فَرُجِمَا . قال : فرأيت الرجل : يَجْنَأُ على المرأة يقيها الحجارة »[1] .

قال رضى الله عنه : الذى وضع يده على آية الرجم : هو عبد الله ابن صُوريا .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والإمام أحمد

اختلف الفقهاء فى أن الإسلام : هل هو شرط فى الإحصان أم لا ؟ فذهب الشافعى أنه ليس بشرط . فإذا حكم الحاكم على الذمى المحصن رجمه . ومذهب أبى حنيفة : أن الإسلام شرط فى الإحصان . واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم النبى صلى الله عليه وسلم اليهوديين ، واعتذر الحنفية عنه بأن قالوا : رجمهما بحكم التوراة ، وأنه سألهم عن ذلك ، وأن ذلك عند ماقدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ، وادعوا أن آية حد الزنا نزلت بعد ذلك . فكان ذلك الحديث منسوخاً . وهذا يحتاج إلى تحقيق التاريخ . أعنى ادعاء النسخ .

وقوله « فرأيت الرجل يَجْنَأُ على المرأة » الجيد فى الروايه « يَجْنَأُ » بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة : أى يميل . ومنه الجَنَى . قال الشاعر :

و بدلتنى بالشَّطاط الجَنى وكنت كالصَّعْدة تحت السنان

وفى كلام بعضهم مايشعر بأن اللفظة بالحاء ، يقال : حنا الرجل يحنو . إذا أكب على الشىء . قال الشاعر :

* حُنُوُّ العابدات على وسادى *

٣٥٤ — الحديث السادس : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَوْ أَنَّ رَجُلاً ـ أو قال : امْرَأً ـ اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنك ، فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ : ما كانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ »(١)

أخذ الشافعى وغيره بظاهر الحديث . وأباه المالكية ، وقالوا : لا يقصد عينه ولا غيرها . وقيل : يجب القود إن فعل . وهذا مخالف للحديث .

ومما قيل فى تعليل المنع : أن المعصية لاتدفع بالمعصية . وهذا ضعيف جداً . لأنه يمنع كونه معصية فى هذه الحالة . ويلحق ذلك بدفع الصائل . وإن أريد

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد

بكونها معصية : النظر إلى ذاتها ، مع قطع النظر عن هذا السبب . فهو صحيح ، لكنه لا يفيد .

وتصرف الفقهاء فى هذا الحكم بأنواع من التصرفات .

منها : أن يفرق بين أن يكون هذا الناظر واقفاً فى الشارع ، أو فى خالص ملك المنظور إليه ، أو فى سكة مُنْسَدَّة الأسفل . اختلفوا فيه . والأشهر : أن لا فرق . ولا يجوز مَدُّ العين إلى حُرَم الناس بحال . وفى وجه للشافعية : أنه لا يقصد إلا عين من وقف فى ملك المنظور إليه .

ومنها : أنه هل يجوز رمى الناظر قبل النهى والإنذار ؟ فيه وجهان للشافعية . أحدهما : لا . على قياس الدفع فى البداءة بالأهون فالأهون . والثانى : نعم . و إطلاق الحديث مشعر بهذين الأمرين معاً ، أعنى أنه لا فرق بين موقف هذا الناظر ، وأنه لا يحتاج إلى الإنذار . وورد فى هذا الحكم الثانى ماهو أقوى من هذا الإطلاق ، وهو « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يَخْتِل الناظر بالمِدْرَى »

ومنها : أنه لو تسمع إنسان ، فهل يُلحق السمع بالنظر ؟ اختلفوا فيه .

وفى الحديث إشعار : أنه إنمايقصد العين بشىء خفيف ، كمدرًى ، وَبُنْدُقة ، وحصاة . لقوله « نخذفته » قال الفقهاء : أما إذا زَرَقه بالنشاب ، أو رماه بحجر يقتله فقتله . فهذا قتل يتعلق بالقصاص أو الدية .

ومما تصرف فيه الفقهاء : فى أن هذا الناظر إذا كان له محرم فى الدار ، أو زوجة ، أو متاع . لم يجز قصد عينه . لأن له فى النظر شبهة . وقيل : لا يكفى أن يكون له فى الدار محرم . إنما يمنع قصد عينه إذا لم يكن فيها إلا محارمه .

ومنها : أنه إذا لم يكن فى الدار إلا صاحبها . فله الرمى ، إن كان مكشوف العورة . ولا ضمان . و إلا فوجهان . أظهرهما : أنه لا يجوز رميه .

ومنها : أن الحرم إذا كانت فى الدار مستترات ، أو فى بيت . ففى وجه : لا يجوز قصد عينه . لأنه لايطلع على شىء . قال بعض الفقهاء : الأظهر الجواز ،

لإطلاق الأخبار . ولأنه لا تنضبط أوقات الستر والتكشف ، فالاحتياط حَسْم الباب .

ومنها : أن ذلك إنما يكون إذا لم يقصر صاحب الدار . فإن كان بابه مفتوحاً أو ثَمَّ كَوَّة واسعة ، أو ثُلْمَة مفتوحة ، فنظر : فإن كان مجتازاً لم يجز قصده .

و إن وقف وتعمد ، فقيل : لا يجوز قصده ، لتفريط صاحب الدار بفتح الباب ، وتوسيع الكوة . وقيل : يجوز ، لتعديه بالنظر . وأُجرى هذا الخلاف فيما إذا نظر من سطح نفسه ، أو نظر المؤذن من المأذنة . لكن الأظهر عندهم ههنا : جواز الرمى . لأنه لا تقصير من صاحب الدار .

واعلم أن ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلا تحت إطلاق الأخبار . فإنه قد يؤخذ منها . وما لا فبعضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث . و بعضه مأخوذ بالقياس . وهو قليل فيما ذكرناه .

باب حد السرقة

٣٥٥ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما :

« أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ، قِيمَتُهُ ـ وفى لفظ : ثَمَنُهُ ـ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ »(١) .

اختلف الفقهاء فى النصاب فى السرقة ، أصلا وقدراً . أما الأصل : فجمهورهم على اعتبار النصاب ، وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ، ولم يفرقوا بين القليل والكثير . وقالوا بالقطع فيهما . ونقل فى ذلك وجه فى مذهب الشافعي .

والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف . فإنه حكاية فعل . ولا يلزم من القطع فى هذا المقدار فعلاً : عدم القطع فيما دونه نُطْقاً .

وأما المقدار : فإن الشافعى يرى أن النصاب ربع دينار . لحديث عائشة

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

الآتى . يُقَوَّم ماعدا الذهب بالذهب . وأبو حنيفة يقول : إن النصاب عشرة دراهم ، و يُقَوِّم ماعدا الفضة بالفضة . ومالك يرى : أن النصاب ربع دينار من الذهب ، أو ثلاثة دراهم ، وكلاهما أصل ، و يُقَوِّم ماعداهما بالدرهم . وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب أبى حنيفة .

وأما هذا الحديث : فإن الشافعى بين أنه لا يخالف حديث عائشة . وأن الدينار كان اثنى عشر درهماً . وربعه ثلاثة دراهم . أعنى صرفَه . ولهذا قُوِّمَت الدية باثنى عشر ألفاً من الورق ، وألف دينار من الذهب .

وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك فى أن الفضة أصل فى التقويم . فإن المسروق لما كان غير الذهب والفضة ، وقُوِّم بالفضة دون الذهب : دل على أنها أصل فى التقويم . وإلا كان الرجوع إلى الذهب ـ الذى هو الأصل ـ أولى وأوجب ، عند من يرى التقويم به . والحنفية فى مثل هذا الحديث وفيمن روى فى حديث عائشة « القطع فى ربع دينار فصاعداً » يقولون ـ أو من قال منهم ـ فى التأويل مامعناه : إن التقويم أمر ظنى تخمينى . فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة ربع دينار . أو ثلاثة دراهم . ويكون عند غيرها أكثر . وقد ضعف غيرهم هذا التأويل وشنعه عليهم ، بما معناه : إن عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار مايقطع فيه ، إلا عن تحقيق ، لعظم أمر القطع .

و « المجن » بكسر الميم وفتح الجيم : التُّرْس . مِفْعَل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء ، وما يقارب ذلك . ومنه « الجِنُّ » وكسرت ميمه لأنه آلة فى الاجتنان ، كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره . قال الشاعر(١) :

فكان مِجَنِّى دون ما كنتُ أتقَّى ثلاثَ شخوص : كاعبان ، ومُعْصِرُ

والقيمة والثمن : مختلفان فى الحقيقة . وتعتبر القيمة ، وما ورد فى بعض الروايات من ذكر « الثمن » فلعله لتساويهما عند الناس فى ذلك الوقت ، أو فى

(١) هو عمر بن أبى ربيعة .

ظن الراوى . أو باعتبار الغلبة ، وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذى اشتراه به مالكه لم تعتبر إلا القيمة .

٣٥٦ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها : أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « تُقْطَعُ الْيَدُ فِى رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا »[(١)] .

هذا الحديث اعتماد الشافعى رحمه الله فى مقدار النصاب . وقد روى عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلاً وقولاً . وهذه الرواية قول . وهو أقوى فى الاستدلال من الفعل . لأنه لايلزم من القطع فى مقدار معين ـ اتَّفَقَ أن السارق الذى قُطع سرقه ـ أن لايقطع من سرق مادونه . وأما القول الذى يدل على اعتبار مقدار معين فى القطع : فإنه يدل على عدم اعتبار مازاد عليه فى إباحة القطع . فإنه لو اعتبر فى ذلك لم يجز القطع فيما دونه . وأيضاً : فرواية الفعل يدخل فيها ماذكرناه من التأويل المستضعف فى أن التقويم أمر ظنى إلى آخره .

واعلم أن هذا الحديث قوى فى الدلالة على أصحاب أبى حنيفة . فإنه يقتضى صريحُه : القطعَ فى هذا المقدار الذى لايقولون بجواز القطع به . وأما دلالته على الظاهر : فليس من حيث النطقُ ، بل من حيث المفهوم . وهو داخل فى مفهوم العدد ومرتبته أقوى من مرتبة مفهوم اللقب .

٣٥٧ — الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ قُرَيْشاً أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِى سَرَقَتْ ، فقالوا : مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقالوا : وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ . فقال : أَتَشْفَعُ

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأبو دواد والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ ؟ ثُمَّ قَامَ فاخْتَطَبَ ، فقال : إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ : أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ ، وَأَيْمُ اللهِ : لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا » .

وفي لفظ « كانَتِ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ المتاعَ وَتَجْحَدُهُ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِقَطْعِ يَدِهَا » .

قد أطلق فى هذا الحديث على هذه المرأة لفظ « السرقة » ولا إشكال فيه . وإنما الإشكال فى الرواية الثانية . وهو إطلاق جحد العارية على المرأة ، وليس فى لفظ هذا الحديث مايدل على أن المعبَّر عنه امرأة واحدة ولكن فى عبارة المصنف مايشعر بذلك . فإنه جعل الذى ذكره ثانياً رواية . وهو يقتضى من حيث الإشعار العادى : أنهما حديث واحد ، اختلف فيه : هل كانت هذه المرأة المذكورة سارقة ، أو جاحدة ؟ وعن أحمد : أنه أوجب القطع فى صورة جحود العارية ، عملاً بتلك الرواية ، فإذا أخذ بطريق صناعى — أعنى فى صنعة الحديث — ضعفت الدلالة على مسألة الجحود قليلا . فإنه يكون اختلافاً فى واقعة واحدة . فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود ، حتى يتبين ترجيح رواية من روى فى هذا الحديث «أنها كانت جاحدة» على رواية من روى « أنها كانت سارقة »

وأظهر بعض الشافعية النكير والتعجب ممن أول حديث عائشة فى القطع فى ربع دينار — الذى روى فعلا — بأن اعتمد على رواية من رواه قولا . فإن كان مخرج الحديث مختلفاً ، فالأمر كما قال . فإن أحد الحديثين حينئذ يدل على القطع فعلاً فى هذا المقدار . والثانى : يدل عليه قولا . ولا يتأتى فيه تأويل احتمال الغلط فى التقويم ، وإن كان مخرج الحديث واحداً ، ففيه من الكلام ما أشرنا إليه الآن ، إلا أنه ههنا قوى . لأنه لايجوز للراوى ، إذا كان سماعه لرواية الفعل :

أن يغيره إلى رواية القول . فيظهر من هـذا : أنهما حديثان مختلفا اللفظ ، وإن كان مخرجهما واحداً .

وفى هذا الحديث : دليل على امتناع الشفاعة فى الحدِّ ، بعد بلوغه السلطان . وفيه تعظيم أمر المحاباة للأشراف فى حقوق الله تعالى .

ولفظة « إنما » ههنا دالة على الحصر . والظاهر : أنه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك . فإن بنى إسرائيل كانت فيهم أمور كثيرة تقتضى الإهلاك ، فيحمل ذلك على حصر مخصوص . وهو الإهلاك بسبب المحاباة فى حدود الله . فلا ينحصر ذلك فى هذا الحد المخصوص .

وقد يستدل بقوله عليه السلام « وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» على أن ماخرج هذا المخرج ، من الكلام الذى يقتضى تعليق القول بتقدير أمر آخر : لايمنع . وقد شدد جماعة فى مثل هذا . ومراتبه فى القبح مختلفة.

باب حد الخمر

٣٥٨ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم أُتِىَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ [(١)] ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَةٍ

(١) اسم لـكل ماخامر العقل وستره وغيبه . قال الراغب : كل شىء يستر العقل يسمى خمراً . سميت بذلك لمخامرتها للعقل وسترها له . وكذا قال جماعة من أهل اللغة . منهم الجوهرى ، وأبو نصر القشيرى وأبو حنيفة الدينورى وصاحب القاموس . ويؤيد ذلك . أنها حرمت بالمدينة . وما كان شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر ، كما فى صحيح مسلم . ويؤيده أيضاً : أن الخمر فى الأصل « الستر » ومنه خمار المرأة . لأنه يستر وجهها . و « التغطية » ومنه « خمروا آنيتكم » أى غطوها و «المخالطة» ومنه : خامره داء أى خالطه . و « الادراك » ومنه اختمر العجين ، أى بلغ وقت إدراكه . قال ابن عبد البر : الأوجه كلها موجودة فى الخمر . لأنها تركت حتى أدركت . وسكنت . فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه . وروى ابن عبد البر عن أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث كلهم « أن كل مسكر خمر »

نَحْوَ أَرْبَعِينَ ، قال : وَفَعَلَهُ أَبُو بكرٍ ، فَلَمَّا كانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ ، فقال عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ : أَخَفُّ الْحُدُودِ ثمانُونَ ، فأَمَرَ بِهِ عُمَرُ »[١]

لاخلاف فى الحد على شرب الخمر . واختلفوا فى مقداره . فمذهب الشافعى: أنه أربعون . واتفق أصحابه : أنه لايزيد على الثمانين . وفى الزيادة على الأربعين إلى الثمانين : خلاف . والأظهر : الجواز. ولو رأى الإمام أن يحده بالنعال وأطراف الثياب ، كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم جاز . ومنهم من منع ذلك ، تعليلا بعسر الضبط ، وظاهر قوله « فجلده بجريدة نحو أربعين » أن هـذا العدد : هو القدر الذى ضَرَبَ به . وقد وقع فى رواية الزهرى عن عبد الرحمن بن أزهر : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «اضربوه . فضربوه بالأيدى والنعال ، وأطراف الثياب». وفى الحديث « قال : فلما كان أبو بكر سأل من حضر ذلك الضرب ؟ فقومه أربعين . فضرب أبو بكر فى الخمر أربعين » ففسره بعض الناس ، وقال:أى قدَّرَ الضرب ، الذى ضُرب به بالأيدى والنعال وأطراف الثياب : فكان مقدار أربعين ضربة لا أنها عدداً أربعون بالثياب والنعال والأيدى ، إنما قايس مقدار ماضُرِبه ذلك الشارب . فكان : مقدار أربعين عصا . فلذلك قال « فقومه » أى جعل قيمته أربعين . وهذا عندى خلاف الظاهر . ويبعده : قوله « إن النبى صلى الله عليه وسلم جلد فى الخمر أربعين » فإنه لاينطلق إلا على عدد كثير من الضرب بالأيدى والنعال . وتسليط التأويل على لفظة قوَّمه » أنها بمعنى « قَدَّر ماوقع » فكان أربعين : أقرب من تسليط هذا على صدق قولنا « جلد أربعين » حقيقة .

وقوله «فقال عبدالرحمن : أخف الحدود ثمانون» ويروى بالنصب « أَخَفَّ الحدود ثمانين » أى اجعله ، وما يقارب ذلك .

وفيه دليل على المشاورة فى الأحكام ، والقول فيها بالاجتهاد . وقيل : إن

---

(١) هذا لفظ مسلم ، وأخرجه البخارى بلفظ قريب من هذا . وأبو داود والترمذى وصححه ، والإمام أحمد . وعند مسلم « فجلده بجريدتين نحو أربعين »

الذى أشار بالثمانين : هو على بن أبى طالب رضى الله عنه . وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس أو الاستحسان .

وقوله « فلما كان عمر » يجوز أن يكون على حذف مضاف . أى فلما كان زمن ولاية عمر ، وما يقارب ذلك . ومذهب مالك : أن حد الخمر : ثمانون ، على ماوقع فى زمن عمر .

٣٥٩ — الحديث الثانى : عن أبي بُرْدة ـ هانىء بن نِيار ـ البَلَوى رضى الله عنه : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاَ يُجْلَدُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلاَّ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللهِ »(١) .

فيه مسألتان . إحداها : إثبات التعزير فى المعاصى التى لاحَدَّ فيها،لما يقتضيه من جواز العشرة فما دونها .

المسألة الثانية : اختلفوا فى مقدار التعزير . والمنقول عن مالك : أنه لايتقدر بهذا القدر . ويجيز فى العقوبات فوق هذا . وفوق الحدود ، على قدر الجريمة وصاحبها ، وأن ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام . وظاهر مذهب الشافعى : أنه لايبلغ بالتعزير إلى الحدود . وعلى هذا : ففى المعتبر وجهان . أحدهما:أدنى الحدود فى حق المعزر . فلا يزاد فى تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة . ليكون دون حد الشرب . ولا فى تعزير العبد على تسعة عشر سوطاً . والثانى : أنه يعتبر أدنى الحدود على الإطلاق . فلا يزاد فى تعزير الحر أيضاً على تسعة عشر سوطاً أيضاً . وفيه وجه ثالث : أن الاعتبار بحد الأحرار فيجوز أن يزاد تعزير العبد على عشرين .

وذهب غير واحد إلى ظاهر الحديث . وهو أنه لا يزاد فى التعزير على عشرة.وإليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب(٢) وذكر بعض المصنفين منهم:

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . (٢) لعله القاسم بن القفال الشاشى ، أو أبو الفتح سليم بن أيوب ابن سليم الرازى . فكلاهما من أصحاب الشافعى . ولكل واحد منهما مؤلف يسمى التقريب . ذكر ذلك ابن خلكان فى ترجمة سليم المذكور .

أن الأظهر : أنه يجوز الزيادة على العشر .

واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث فى العذر عنه . فقال بعض مصنفى الشافعية[١] : إنه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه . وهذا ضعيف جداً لأنه يتعذر عليه إثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه . وفعل بعضهم أو فتواه لايدل على النسخ . والمنقول فى ذلك : فعل عمر رضى الله عنه « أنه ضرب صَبِيغاً أكثر من الحد ، أو من مائة » وصبيغ هذا ـ بفتح الصاد المهملة وكسر ثانى الحروف وآخره غين معجمة . وقال بعض المالكية[٢] : وتأول أصحابنا الحديث على أنه مقصور على زمن النبى صلى الله عليه وسلم . لأنه كان يكفى الجانى منهم هذا القدر . وهذا فى غاية الضعف أيضاً . لأنه ترك للعموم بغير دليل شرعى على الخصوص . وماذكره مناسبة ضعيفة . لا تستقل بإثبات التخصيص .

قال هذا المالكى : وتأولوه أيضاً على أن المراد بقوله « فى حد من حدود الله » أى حق من حقوقه ، وإن لم يكن من المعاصى المقدرة حدودها . لأن المحرمات كلها من حدود الله .

وبلغنى عن بعض أهل العصر[٣] : أنه قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بهذه المقدرات أمر اصطلاحى فقهى ، وأن عرف الشرع فى أول الإسلام : لم يكن كذلك ، أو يحتمل أن لا يكون كذلك ـ هذا أو كما قال ـ فلا يخرج عنه إلا التأديبات التى ليست عن مُحرَّم شرعى .

---

(١) بهامش الأصل : هو الرافعى (٢) بهامش الأصل : هو القاضى عياض

(٣) بهامش الأصل : هو ابن رزين . وقد قال الحافظ فى الفتح (١٢ : ١٤٤) هذا العصر المشار إليه : أظنه ابن تيمية . وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة . فقال : الصواب فى الجواب أن المراد بالحدود هنا : الحقوق التى هى أوامر الله ونواهيه . وهى المراد بقوله تعالى (٢ : ٢٢٩ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) وفى أخرى (٢ : ٢٣٠ فقد ظلم نفسه) وقال (٢ : ١٨٧ تلك حدود الله فلا تقربوها) وقال (٤ : ١٤ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا) قال : فلا يزاد على العشر فى التأديبات التى لاتتعلق بمعصية . كتأديب الأب ولده الصغير

وهذا ـ أولا ـ خروج فى لفظة « الحد » عن العرف فيها . وما ذكره هذا العصرى : يوجب النقل . والأصل عدمه .

وثانياً : أنا إذا حملناه على ذلك ، وأجزنا فى كل حق من حقوق الله : أن يزاد . لم يبق لنـا شىء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط . إذ ماعدا المحرمات كلها ، التى لاتجوز فيها الزيادة : ليس إلا ماليس بمحرم . وأصل التعزيز فيه ممنوع . فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى . وهذا أوردناه على ما قاله المالكى فى إطلاقه لحقوق الله . وقد يتعذر عنه بما أشرنا إليـه ، من أنه لايخرج عنه إلا التأديبات على ماليس بمحرم . ومع هذا فيحتاج إلى إخراجها عن كونهـا من حقوق الله .

وثالثاً ـ على أصل الـكلام وما قاله العصرى ، فيما نقل عنه ـ ماتقدم فى الحديث قبله من حديث عبـد الرحمن « أخف الحدود ثمانون » فإنه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على أن مصطلحهم فى الحدود : إطلاقها على المقدرات التى يطلق عليهـا الفقهاء اسم « الحد » فإن ماعدا ذلك لاينتهى إلى مقدار أربعين ، فهو ثمانون . وإنما المنتهى إليـه : هى الحدود المقدرات . وقد ذهب أشهب من المالـكية إلى ظاهر هذا الحديث . كما ذهب إليه صاحب التقريب من الشافعية . والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة . ويبقى مادونها لا نعرض للمنع فيه . وليس التخيير فيه ، ولا فى شىء مما يُفوَّض إلى الولاة : تخيير تَشَهٍ ، بل لابد عليهم من الاجتهاد .

وعن بعض المالـكية [1] : أن مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة . فإن زاد اقتص منه . وهذا تحديد يبعد إقامة الدليل المتين عليـه . ولعله يأخذه من أن الثلاث : اعتبرت فى مواضع . وهو أول حد الـكثرة . وفى ذلك ضعف .

والذى ذكره المصنف ـ من أن أبا بردة : هو هانىء بن نيار ـ مختلف فيه ، فقد قيل : إنه رجل من الأنصار

---

(١) بهامش الأصل : هو ابن القابسى

كتاب الأيمان والنذور

٣٦٠ — الحديث الأول : عن عبد الرحمن بن سَمُرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَاعَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ سَمُرَةَ ، لاَ تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ ، فإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا ، وَإِنْ أُعْطِيتهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا ، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا ، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ ، وَائْتِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ »(١) .

فيه مسائل . الأولى : ظاهره يقتضى كراهية سؤال الإمارة مطلقاً ، والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية . فمن كان متعيناً للولاية وجب عليه قبولها إن عرضت عليه ، وطلبها إن لم تعرض . لأنه فرض كفاية ، لايتأدى إلابه . فيتعين عليه القيام به ، وكذا إذا لم يتعين ، وكان أفضل من غيره ، ومنعنا ولاية الفضول مع وجود الأفضل . وإن كان غيره أفضل منه ، ولم نمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل : فههنا يكره له أن يدخل فى الولاية ، وأن يسألها . وحَرَّم بعضهم الطلب وكَرِه للإمام أن يوليه ، وقال : إن ولاه انعقدت ولايته ، وقد استُخْطِىء فيما قال . ومن الفقهاء من أطلق القول بكراهية القضاء ، لأحاديث وردت فيه .

المسألة الثانية : لما كان خطر الولاية عظيما ، بسبب أمور فى الوالى ، وبسبب أمور خارجة عنه : كان طلبها تكلفاً ، ودخولاً فى غرر عظيم ، فهو جدير بعدم العون ، ولما كانت إذا أتت من غير مسألة . لم يكن فيها هذا التكلف : كانت جديرة بالعون على أعبائها وأثقالها .

وفى الحديث : إشارة إلى ألطاف الله تعالى بالعبد بالإعانة على إصابة الصواب فى فعله وقوله ، تفضلاً زائداً على مجرد التكليف والهداية إلى النَّجْدين ، هى

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

مسألة أصولية ، كثر فيها الكلام فى فنها ، والذى يحتاج إليه فى الحديث : ما أشرنا إليه الآن .

المسألة الثالثة : للحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث ، ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبُداءة ، بقوله عليه السلام « فكفر عن يمينك ، وائْتِ الذى هو خير » وهذا ضعيف ، لأن الواو لاتقتضى الترتيب ، والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجملة الواحدة . وليس بجيد طريقة من يقول فى مثل هذا : إن الفاء تقضى الترتيب والتعقيب ، فيقتضى ذلك : أن يكون التكفير مستعقباً لرؤية الخير فى الحنث . فإذا استعقبه التكفير : تأخر الحنث ضرورة . و إنما قلنا «إنه ليس بجيد» لما بيناه من حكم الواو . فلا فرق بين قولنا « فكفر ، وائت الذى هو خير » و بين قولنا « فافعل هذين » ولو قال كذلك لم يقتض ترتيباً ولا تقديماً ، فكذلك إذا آتى بالواو .

وهذه الطريقة التى أشرنا إليها ذكرها بعض الفقهاء فى اشتراط الترتيب فى الوضوء . وقال : إن الآية تقتضى تقديم غسل الوجه ، بسبب الفاء . و إذا وجب تقديم غسل الوجه . وجب الترتيب فى بقية الأعضاء اتفاقا . وهو ضعيف ، لما بيناه .

المسألة الرابعة . يقتضى الحديث : تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيراً بنصه . وأما مفهومه : فقد يشير بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير فى غيرها مطلوب . وقد تنازع المفسرون فى معنى قوله تعالى (٢ : ٢٢٤ ولا تجعلوا الله عُرْضة لأيمانكم : أن تَبَرُّوا) وحمله بعضهم على مادل عليه الحديث . و يكون معنى « عُرْضة » أى مانعاً ، و « أن تبروا » بتقدير : من أن تبروا .

٣٦١ — الحديث الثانى : عن أبى موسى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنِّي وَاللهِ ـ إنْ شَاءَ اللهُ ـ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ ، فأرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا ، إلاَّ أَتَيْتُ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ ، وَتَحَلَّلْتُهَا » .

فى هذا الحديث : تقديم مايقتضى الحنث فى اللفظ على الكفارة ، إن كان معنى قوله عليه السلام « وتحللتها » التكفير عنها . ويحتمل أن يكون معناه : إتيان مايقتضى الحنث . فإن التحلل نقيض العقد . والعقد : هو مادلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها . فيكون التحلل : الإتيان بخلاف مقتضاها .

فإن قلت : فيكفى عن هذا قوله « أتيت الذى هو خير » فإنه بإتيانه إياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل منها . فلا يفيد قوله عليه السلام حينئذ « وتحللت » فائدة زائدة على مافى قوله « أتيت الذى هو خير » .

قلت : فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون مافعله محللا . والإتيان به بلفظه يناسب الجواز والحل صريحاً . فإذا صرح بذلك كان أبلغ مما إذا أتى به على سبيل الاستلزام .

وقد أكد النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى . وهو يقتضى المبالغة فى ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة .

وهذا « الخير » الذى أشار إليه النبى صلى الله عليه وسلم : أمر يرجع إلى مصالح الحنث ، المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلا .

وهذا الحديث له سبب مذكور فى غير هذا الموضع . وهو « أن النبى صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يحملهم ، ثم حملهم[1] » .

٣٦٢ — الحديث الثالث : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللّٰهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ »

٣٦٣ — ولمسلم « فَمَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ أَوْ لِيَصْمُتْ » .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومسلم والإمام احمد فى قصة غزوة تبوك ، وطلب أبى موسى وإخوانه من الرسول : أن يحملهم ، وكرروا عليه القول ، وألحوا . فحلف أن لا يحملهم ، لأنه لم يكن عنده مايحملهم عليه . فلما جاءت إبل الصدقة . طلبهم وحملهم . فقالوا : لقد حلفت أن لا تحملنا . فقال الحديث .

وفى رواية قال عمر « فَوَاللهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَنْهَى عَنْهَا ، ذَاكِرًا وَلَا آثِرًا » [١] .

يعنى : حاكياً عَنْ غَيْرِى: أَنَّه حَلَفَ بِهَا .

الحديث : دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى . واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات وبالصفات العلية . وأما اليمين بغير ذلك : فهو ممنوع . واختلفوا فى هذا المنع . هل هو على التحريم ، أو على الكراهة ؟ والخلاف موجود عند المالكية . فالأقسام ثلاثة . الأول : مايباح به اليمين . وهو ما ذكرنا من أسماء الذات والصفات . والثانى : ما تحرم اليمين به بالاتفاق ، كالأنصاب والأزلام ، واللات والعزى [٢] فإن قصد تعظيمها فهو كفر . كذا قال بعض المالكية [٣] ، معلقا للقول فيه ، حيث يقول « فإن قصد تعظيمها فكُفْر ، وإلا فحرام » والقسم بالشىء تعظيم له . وسيأتى حديث يدل إطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك وما يشبهه . ويمكن إجراؤه على ظاهره ، لدلالة اليمين بالشىء على التعظيم له .

الثالث : مايختلف فيه بالتحريم والكراهة . وهو ماعدا ذلك مما لايقتضى تعظيمه كفراً .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه

(٢) روى البخارى عن ابن عباس : أن وَدّاً وسواعا وغيرهما من آلهة المشركين كانوا عباداً صالحين . فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ، ثم عبدوهم من دون الله اهـ . وهذا ينطبق على اللات والعزى . فإن اللات : كان رجلا صالحا فيهم . وينطبق أيضاً على كل من اتخذه المشركون فى كل عصر إلهاً من البشر . فالحلف به شرك ، من نبى أو غيره . كما روى أبو داود وغيره «من حلف بغير الله فقد أشرك» وفى رواية « فقد كفر » فإن حقيقة الحلف : إقامة الدليل على الصدق بالقسم بمن يعتقد أنه يقدر على الانتقام منه ، والبطش به إن كان كاذباً ، وهو اعتقاد أكثر الناس اليوم فى مؤلهيهم . فإنهم يقسمون بالله كاذبين ، ويتحرجون أشد الحرج من الحلف بهم إلا صادقين.

(٣) بهامش الأصل : هو ابن الحاجب .

وفى قول عمر رضى الله عنه « ذا كراً ولا آثراً » مبالغة فى الاحتياط . وأن لا يجرى على اللسان ماصورته صورة الممنوع شرعاً .

٣٦٤ — الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قال « قال سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عليهما السلام : لَأُطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً ، تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلامًا . يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ . فقيل له : قُلْ : إِنْ شَاءَ اللهُ . فَلَمْ يَقُلْ ، فَطَافَ بِهِنَّ ، فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ : نِصْفَ إِنْسَان . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَوْ قال إن شاء الله : لَمْ يَحْنَثْ ، وَكَانَ دَرَكاً لِحَاجَتِهِ »[1] .

قوله « قيل له : قل إن شاء الله » يعنى قال له الملك .

فيه دليل : على أن إتباع اليمين بالله بالمشيئة : يرفع حكم اليمين . لقوله عليه السلام « لم يحنث » وفيه نظر . وهذا ينقسم إلى ثلاثة أوجه .

أحدها : أن تُرَدّ المشيئة إلى الفعل المحلوف عليه ، كقوله مثلا « لأدخلن الدار إن شاء الله » وأراد : رد المشيئة إلى الدخول . أى إن شاء الله دخولها . وهذا هو الذى ينفعه الاستثناء بالمشيئة ، ولا يحنث إن لم يفعل .

الثانى : أن يردّ الاستثناء بالمشيئة إلى نفس اليمين . فلا ينفعه الرجوع ، لوقوع اليمين ، وتيقن مشيئة الله .

والثالث : أن يُذْكَر على سبيل الأدب فى تفويض الأمر إلى مشيئة الله ، وامتثالا لقوله تعالى (١٨ : ٢٤ ولا تقولن لشىء : إنى فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله) لا على قصد معنى التعليق . وهذا لا يرفع حكم اليمين .

ولا تعلق للحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة ، والفقهاء مختلفون فيه . ومالك

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ، معلقاً ومسنداً ، ومسلم والنسائى

يفرق بين الطلاق واليمين بالله . ويوقع الطلاق ، وإن عُلّق بالمشيئة ، بخلاف اليمين بالله . لأن الطلاق حكم قد شاءه الله . وهو مشكل جداً . تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث .

وقد يؤخذ من الحديث : أن الكناية فى اليمين مع النية ، كالصريح فى حكم اليمين ، من حيث إن لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذى حكاه عن سليمان عليه السلام . وهو قوله « لأطوفن » ليس فيه التصريح باسم الله تعالى ، لكنه مقدر ، لأجل اللام التى دخلت على قوله « لأطوفن » فإن كان قد قيل بذلك وأن اليمين تلزم بمثل هذا . فالحديث حجة لمن قاله . وإن لم يكن ، فيحتاج إلى تأويله ، وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحاً فى المحكى . وإن كان ساقطا فى الحكاية . وهذا ليس بممتنع فى الحكاية . فإن من قال « والله لأطوفن » فقد قال « لأطوفن » فإن اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد .

وقوله « وكان دركا لحاجته » يراد به : أنه كان يحصل ما أراد .

وقد يؤخذ من الحديث : جواز الإخبار عن وقوع الشىء المستقبل ، بناء على الظن . فإن هذا الإخبار ـ أعنى قول سليمان عليه السلام « تلد كل امرأة منهن غلاماً » ـ لايجوز أن يكون عن وحى . وإلا لوجب وقوع مَخبَره . وأجاز الفقهاء الشافعية اليمين على الظن فى الماضى . وقالوا : يجوز أن يحلف على خط أبيه . وذكر بعضهم[1] أضعف من هذا . وأجاز الحلف فى صورة ، بناءً على قرينة ضعيفة .

وأما بعض المالكية[2] : فإنه دل لفظه على احتمال فى هذا الجواز وتردد ، أو على نقل خلاف ـ أعنى اليمين على الظن ـ لأنه قال : والظاهر أن الظن كذلك . وهو محتمل لما ذكرناه من الوجهين .

وقد يؤخذ من الحديث : أن الاستثناء إذا اتصل باليمين فى اللفظ : أنه يثبت حكمه ، وإن لم ينوِ من أول اللفظ . وذلك : أن الملَك قال « قل إن شاء الله

---

(١) بهامش الأصل : هو الغزالى (٢) بهامش الأصل : هو ابن الحاجب

تعالى » عند فراغه من اليمين . فلو لم يثبت حكمه لما أفاد قوله . ويمكن أن يجعل ذلك تأدباً ، لا لرفع حكم اليمين . فلا يكون فيه حجة .

وأقوى من ذلك فى الدلالة : قوله عليه السلام « لو قال : إن شاء الله ، لم يحنث » مع احتماله للتأويل .

٣٦٥ — الحديث الخامس : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، هُوَ فِيها فاجِرٌ ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غضْبَانُ ، وَنَزَلَت (٣ : ٧٧ إنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثمناً قَلِيلاً) إلى آخر الآية »[(١)] .

« يمين الصبر » هى التى يَصْبِر فيها نفسَه على الجزم باليمين . و « الصبر » الحبس . فكأنه يحبس نفسه على هذا الأمر العظيم . وهى اليمين الكاذبة . ويقال لمثل هذه اليمين « الغَموس » أيضاً . وفى الحديث : وعيد شديد لفاعل ذلك . وذلك : لما فيها من أكل المال بالباطل ظلماً وعدواناً ، والاستخفاف بحرمة اليمين بالله .

وهذا الحديث : يقتضى تفسير هذه الآية بهذا المعنى . وفى ذلك اختلاف بين المفسرين . ويترجح قول من ذهب إلى هذا المعنى بهذا الحديث . وبيان سبب النزول : طريق قوى فى فهم معانى الكتاب العزيز ، وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحف بالقضايا .

٣٦٦ — الحديث السادس : عن الأشعث بن قيس رضى الله عنه قال « كانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومةٌ فِى بِئْرٍ . فاخْتَصَمْنَا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شَاهِدَاكَ ،

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

أَوْ يَمِينُهُ . قلتُ : إِذًا يَحْلِفُ وَلاَ يُبَالِي . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ حَلَفَ على يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، هو فيها فاجر ، لَقِيَ اللهَ عزّوجل وَهُوَ عَلَيْهِ غضْبَانُ » .

هذا الحديث : فيه دلالة على الوعيد المذكور كالأول . وفيه شيء آخر يتعلق بمسألة اختلف فيها الفقهاء ، وهو ما إذا ادعى على غريمه شيئاً ، فأنكره وأحلفه . ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف . فله ذلك عند الشافعية . وعند المالكية : ليس له ذلك ، إلا أن يأتي بعذر في ترك إقامة البينة يتوجه له . وربما يتمسكون بقوله عليه السلام « شاهداك ، أو يمينه » وفي حديث آخر « ليس لك إلا ذلك » ووجه الدليل منه : أن « أو » تقتضي أحد الشيئين ، فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف : لكان له الأمران معاً ــ أعني اليمين ، و إقامة البينة ــ مع أن الحديث يقتضي : أن ليس له إلا أحدهما .

وقد يقال في هذا : إن المقصود من الكلام : نفي طريق أخرى لاثبات الحق . فيعود المعنى إلى حصر الحجة في هذين الجنسين ــ أعني البينة واليمين ــ إلا أن هذا قليل النفع بالنسبة إلى المناظرة . وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة إلى النظر . وللأصوليين في أصل هذا الكلام بحث . ولم ينبه على هذا حق التنبيه ــ أعني اعتبار مقاصد الكلام ــ و بسط القول فيه : إلا أحد مشايخ بعض مشايخنا من أهل المغرب[1] . وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الأصوليين المالكيين في كتابه في الأصول . وهو عندي قاعدة صحيحة ، نافعة للناظر في نفسه ، غير أن المناظر الجدَلِيَّ : قد ينازع في المفهوم . و يعسر تقريره عليه .

وقد استدل الحنفية بقوله عليه السلام « شاهداك أو يمينه » على ترك العمل بالشاهد واليمين .

---

(١) بهامش الأصل : هو ابن الحصار الأندلسي

٣٦٧ — الحديث السابع : عن ثابت بن الضحاك الأنصارى رضى الله عنه « أَنَّهُ بَايَعَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم تَحْتَ الشَّجَرَة ، وَأَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . مَنْ حَلَفَ على يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ ، كاذِباً مُتَعَمِّدًا ، فَهُوَ كما قال . وَمَنْ قتلَ نفسهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . وَلَيْسَ على رَجُلٍ نَذْرٌ فِيما لا يَمْلِكُ » .

وفى رواية « وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ » .

وفى رواية « مَنِ ادَّعَى دَعْوَى كاذِبَةً لِيَتَكَثَّرَ بِهاَ ، لَمْ يَزِدْهُ اللهُ عز وجل إِلاَّ قِلَّةً »(١) .

فيه مسائل .

المسألة الأولى : الحلف بالشىء حقيقة : هو القسم به . و إدخال بعض حروف القسم عليه . كقوله « والله ، والرحمن » وقد يطلق على التعليق بالشىء يمين . كما يقول الفقهاء : إذا حلف بالطلاق على كذا . ومرادهم : تعليق الطلاق به . وهذا مجاز . وكأن سببه : مشابهة هذا التعليق باليمين فى اقتضاء الحنث أو المنع .

إذا ثبت هذا ، فنقول : قوله عليه السلام «من حلف على يمين بملة غير الإسلام» يحتمل أن يراد به : المعنى الأول . و يحتمل أن يراد به : المعنى الثانى . والأقرب : أن المراد الثانى ، لأجل قوله « كاذباً متعمداً » والكذب يدخل القضية الإخبارية التى يقع مقتضاها تارة ، وتارة لايقع . وأما قولنا « والله » وما أشبهه : فليس الإخبار بها عن أمر خارجى . وهى للإنشاء ـ أعنى إنشاء القسم ـ فتكون صورة هذا اليمين على وجهين . أحدهما : أن يتعلق بالمستقبل . كقوله « إن فعلت كذا

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

فهو يهودى ، أو نصرانى » والثانى : أن يتعلق بالماضى ، مثل أن يقول « إن كنت فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى » .

فأما الأول ـ وهو مايتعلق بالمستقبل ـ فلا تتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية . وأما عند الحنفية : ففيها الكفارة . وقد يتعلق الأولون بهذا الحديث . فإنه لم يذكر كفارة ، وجعل المرتَّب على ذلك قوله « هو كما قال » وأما إن تعلق بالماضى : فقد اختلف الحنفية فيه . فقيل : إنه لا يكفر ، اعتباراً بالمستقبل . وقيل : يكفر . لأنه تنجيزٌ معنًى ، فصار كما إذا قال « هو يهودى » قال بعضهم : والصحيح أنه لا يكفر فيهما ، إن كان يعلم أنه يمين . و إن كان عنده أنه يكفر بالحلف : يكفر فيهما . لأنه رضى بالكفر ، حيث أقدم على الفعل .

المسألة الثانية : قوله عليه السلام « ومن قتل نفسه بشىء عذب به يوم القيامة » هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية .

ويؤخذ منه : أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره فى الإثم . لأن نفسه ليست ملكاً له ، وإنما هى ملك لله تعالى . فلا يتصرف فيها إلا بما أُذن له فيه . قال القاضى عياض : وفيه دليل لمالك ، ومن قال بقوله ، على أن القصاص من القاتل بما قَتل به ، مُحدَّداً كان أو غير محدد ، خلافاً لأبى حنيفة ، اقتداءً بعقاب الله عز وجل لقاتل نفسه فى الآخرة . ثم ذكر حديث اليهودى ، وحديث العُرَنِيِّين .

وهذا الذى أخذه من هذا الحديث فى هذه المسألة : ضعيف جداً . لأن أحكام الله تعالى لاتقاس بأفعاله . وليس كل ما فعله فى الآخرة بمشروع لنا فى الدنيا ، كالتحريق بالنار ، وإلساع الحيات والعقارب ، وسَقْى الحميم المقطِّع للأمعاء .

وبالجملة : فما لنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها ، أو قياس على المنصوص عند القياسيين . ومن شرط ذلك : أن يكون الأصل المقيس عليه حكماً . أما ما كان فعلا لله تعالى فلا . وهذا ظاهر جداً . وليس ما نعتقده فعلا لله تعالى فى الدنيا أيضاً بالمباح لنا . فإن لله أن يفعل مايشاء بعباده ، ولا حكم عليه . وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه ، بواسطة أو بغير واسطة .

المسألة الثالثة : التصرفات الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين .

أحدهما : تصرفات التنجيز . كما لو أعتق عبد غيره ، أو باعه ، أو نذر نذراً متعلقاً به . فهذه تصرفات لاغية اتفاقاً ، إلا ماحُكى عن بعضهم فى العتق خاصة ، أنه إذا كان موسراً : يعتق عليه . وقيل : إنه رجع عنه .

الثانى : التصرفات المتعلقة بالملك ، كتعلق الطلاق بالنكاح مثلاً . فهذا مختلف فيه فالشافعى يلغيه كالأول . ومالك وأبو حنيفة يعتبرانه . وقد يستدل للشافعى بهذا الحديث ومايقار به . ومخالفوه يحملونه على التنجيز ، أو يقولون بموجب الحديث . فإن التنفيذ إنما يقع بعد الملك . فالطلاق ـ مثلاً ـ لم يقع قبل الملك ، فمن هنا يجىء القول بالموجب .

وههنا نظر دقيق فى الفرق بين الطلاق ـ أعنى تعليقه بالملك ـ وبين النذر فى ذلك . فتأمله . واستبعد قوم تأويل الحديث وما يقار به بالتنجيز ، من حيث إنه أمر ظاهر جلى . لا تقوم به فائدة يحسن حمل اللفظ عليها . وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية . فإن الأحكام كلها : فى الابتداء كانت منتفية ، وفى أثنائها فائدة متجددة ، وإنما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك . وذلك لاينفى حصول الفائدة عند تأسيس الأحكام .

المسألة الرابعة : قوله عليه السلام « ولعن المؤمن كقتله » فيه سؤال ، وهو أن يقال : إما أن يكون كقتله فى أحكام الدنيا ، أو فى أحكام الآخرة ؟ لايمكن أن يكون المراد أحكام الدنيا . لأن قتله يوجب القصاص ، ولعنه لايوجب ذلك . وأما أحكام الآخرة : فإما أن يراد بها التساوى فى الإثم ، أو فى العقاب ؟ وكلاهما مشكل . لأن الإثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل . وليس إذهاب الروح فى المفسدة كمفسدة الأذى باللعنة . وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم قال الله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يَرَهْ ، ومن يعمل مثقال ذرة شَرّاً يَرَهْ) وذلك دليل على التفاوت فى العقاب والثواب ، بحسب التفاوت فى المصالح والمفاسد

فإن الخيرات مصالح . والمفاسد شرور . قال القاضى عياض : قال الإمام ـ يعنى المازِرى ـ الظاهر من الحديث : تشبيهه فى الإثم . وهو تشبيه واقع . لأن اللعنة قطع عن الرحمة ، والموت قطع عن التصرف . قال القاضى ، وقيل : لعنته تقتضى قصده بإخراجه من جماعة المسلمين ، ومنعهم منافعه ، وتكثير عددهم به . كما لو قتله . وقيل : لعنته تقتضى قطع منافعه الأخروية عنه ، و بعده منها بإجابة لعنته . فهو كمن قُتل فى الدنيا ، وقطعت عنه منافعه فيها . وقيل : الظاهر من الحديث : تشبيهه فى الإثم . وكذلك ما حكاه من أن معناه : استواؤهما فى التحريم .

وأقول : هذا يحتاج إلى تلخيص ونظر . أما ماحكاه عن الإمام ـ من أن معناه : استواؤهما فى التحريم ـ فهذا يحتمل أمرين . أحدهما : أن يقع التشبيه والاستواء فى أصل التحريم والإثم والثانى : أن يقع فى مقدار الإثم .

فأما الأول : فلا ينبغى أن يحمل عليه . لأن كل معصية ـ قَلَّت أو عظمت ـ فهى مشابهة أو مستوية مع القتل فى أصل التحريم . فلا يبقى فى الحديث كبير فائدة ، مع أن المفهوم منه : تعظيم أمر اللعنة بتشبيهها بالقتل .

وأما الثانى : فقد بَيَنَّا مافيه من الإشكال . وهو التفاوت فى المفسدة بين إزهاق الروح و إتلافها ، و بين الأذى باللعنة .

وأما ماحكاه عن الإمام ـ من قوله : إن اللعنة قطع عن الرحمة . والموت قطع عن التصرف ـ فالكلام عليه أن نقول : اللعنة قد تطلق على نفس الإبعاد الذى هو فعل الله تعالى . وهذا الذى يقع فيه التشبيه . والثانى : أن تطلق اللعنة على فعل اللاعن ، وهو طلبه لذلك الإبعاد . بقوله « لعنه الله » مثلاً ، أو بوصفه للشخص بذلك الإبعاد . بقوله « فلان ملعون » وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ، مالم تتصل به الإجابة . فيكون حينئذ تسبباً إلى قطع التصرف . ويكون نظيره : التسبب إلى القتل . غير أنهما يفترقان فى أن التسبب إلى القتل بمباشرة الحزِّ وغيره من مقدمات القتل : مفض إلى القتل بمطرد العادة . فلو كان مباشرة

اللعن مفضياً إلى الإبعاد الذى هو اللعن دائماً : لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل ، أو زاد عليه .

و بهذا يتبين لك الإيراد على ماحكاه القاضى ، من أن لعنته له : تقتضى قصده إخراجه عن جماعة المسلمين ، كما لو قتله . فإن قصده إخراجه لايستلزم إخراجه . كما يستلزم مقدمات القتل ، وكذلك أيضاً : ماحكاه من أن لعنته تقتضى قطع منافعه الأخروية عنه بإجابة دعوته : إنما يحصل ذلك بإجابة الدعوة ، وقد لا تجاب فى كثير من الأوقات . فلا يحصل انقطاعه عن منافعه ، كما يحصل بقتله . ولايستوى القصد إلى القطع بطلب الإجابة ، مع مباشرة مقدمات القتل المفضية إليه فى مطرد العادة .

و يحتمل ماحكاه القاضى عن الإمام وغيره ، أو بعضه : أن لا يكون تشبيهاً فى حكم دنيوى ، ولا أخروى ، بل يكون تشبيهاً لأمر وجودى بأمر وجودى . كالقطع . والقطع — مثلاً فى بعض ماحكاه — أى قطعه عن الرحمة ، أو عن المسلمين بقطع حياته . وفيه بعد ذلك نظر .

والذى يمكن أن يقرر به ظاهر الحديث فى استوائهما فى الإثم : أنا نقول : لانسلم أن مفسدة اللعن مجرد أذاه ، بل فيها — مع ذلك — تعريضه لإجابة الدعاء فيه ؛ بموافقة ساعة لا يُسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه . كما دل عليه الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم « لاتدعوا على أنفسكم . ولا تدعوا على أموالكم . ولا تدعوا على أولادكم . لا توافقوا ساعة — الحديث » و إذا عرَّضه باللعنة لذلك : وقعت الإجابة ، و إبعاده من رحمة الله تعالى : كان ذلك أعظم من قتله . لأن القتل تفويت الحياة الفانية قطعاً . والإبعاد من رحمة الله تعالى : أعظم ضرراً بما لايحصى . وقد يكون أعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساوياً أو مقارباً لأخفهما على سبيل التحقيق . ومقادير المفاسد والمصالح وأعدادهما : أمر لاسبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه .

باب النذر

٣٦٨ — الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « قلت : يا رسول الله ، إِنِّى كُنْتُ نَذَرْتُ فِى الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً — وفى رواية : يَوْمًا — فى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؟ قال : فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ »[1] .

فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق . والنذور ثلاثة أقسام . أحدها : ما علق على وجود نعمة ، أو دفع نقمة . فوجد ذلك . فيلزم الوفاء به . والثانى : ما علق على شىء لقصد المنع أو الحث . كقوله : إن دخلت الدار فلله عليَّ كذا . وقد اختلفوا فيه . وللشافعى قول : أنه مخير بين الوفاء بما نذر، وبين كفارة يمين . وهذا الذى يسمى « نذر اللجاج والغضب » والثالث : ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشىء . كقوله « لله على كذا » فالمشهور : وجوب الوفاء بذلك . وهذا الذى أردناه بقولنا « النذر المطلق » وأما مالم يذكر مخرجه ، كقوله « لله على نذر » فهذا هو الذى يقول مالك : إنه يلزم فيه كفارة يمين .

وفيه دليل على أن الاعتكاف قربة تلزم بالنذر . وقد تصرف الفقهاء الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات . وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما بالنذر عندهم . فتكون فائدة هذا الحديث من هذا الوجه : أن الاعتكاف من القسم الذى يلزم بالنذر .

وفيه دليل عند بعضهم : على أن الصوم لايشترط فى الاعتكاف لقوله « ليلة » وهذا مذهب الشافعى . ومذهب أبى حنيفة ومالك : اشتراط الصوم . وقد أُوِّل قوله « ليلة » على اليوم . فإن العرب تعبر بالليلة عن اليوم . لاسيما وقد ورد فى بعض الروايات « يوما » .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

واستدل به على أن نذر الكافر صحيح . وهو قول فى مذهب الشافعى . والمشهور : أنه لا يصح . لأن الكافر ليس من أهل التزام القربة ، ويحتاج – على هذا – إلى تأويل الحديث . ولعله أن يقال : إنه أمره بأن يأتى بعبادة تماثل ما التزم فى الصورة ، وهو اعتكاف يوم . فأطلق عليها وفاء بالنذر ، لمشابهتها إياه ، ولأن المقصود قد حصل . وهو الاتيان بهذه العبادة .

٣٦٩ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم « أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ ، وقال: إِنَّ النَّذْرَ لَا يَأْتِى بِخَيْرٍ . وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجَ بِهِ مِنْ الْبَخِيلِ »[١] .

مذهب المالكية : العمل بظاهر الحديث . وهو أن نذر الطاعة مكروه ، وإن كان لازما ، إلا أن سياق بعض الأحاديث : يقتضى أحد أقسام النذر التى ذكرناها . وهو ما يقصد به تحصيل غرض ، أو دفع مكروه . وذلك لقوله « وإنما يستخرج به من البخيل » .

وفى كراهة النذر إشكال على القواعد . فإن القاعدة : تقتضى أن وسيلة الطاعة طاعة . ووسيلة المعصية معصية . ويعظم قبحُ الوسيلة بحسب عِظم المفسدة . وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة . ولما كان النذر وسيلة إلى التزام قربة لزم على هذا أن يكون قربة ، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دل على خلافه . وإذا حملناه على القسم الذى أشرنا إليه من أقسام النذر – كما دل عليه سياق الحديث – فذلك المعنى الموجود فى ذلك القسم : ليس بموجود فى النذر المطلق . فإن ذلك خرج مخرج طلب العوض ، وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض ، وليس هذا المعنى موجوداً فى التزام العبادة والنذر بها مطلقا .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

وقد يقال : إن البخيل لايأتى بالطاعة إلا إذا اتصفت بالوجوب . فيكون النذر : هو الذى أوجب له فعل الطاعة ، لتعلق الوجوب به . ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل . فيكون النذر المطلق أيضاً : مما يستخرج به من البخيل ، إلا أن لفظة « البخيل » هنا قد تشعر بما يتعلق بالمال . وعلى كل تقدير : فاتباع النصوص أولى .

وقوله عليه السلام « إنما يستخرج به من البخيل » الأظهر فى معناه : أن البخيل لايعطى طاعة إلا فى عوض ، ومقابل يحصل له . فيكون النذر هو السبب الذى استخرج منه تلك الطاعة .

وقوله عليه السلام « لايأتى بخير » يحتمل أن تكون « الباء » باء السببية كأنه يقول : لا يأتى بسبب خير فى نفس الناذر وطبعه فى طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له . وإن كان يترتب عليه خير . وهو فعل الطاعة التى نذرها . لكن سبب ذلك الخير : حصول غرضه[1] .

٣٧٠ — الحديث الثالث : عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال

« نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ الْحَرَامِ حَافِيَةً . فَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَاسْتَفْتَيْتُهُ . فقال : لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ »[2] .

نذر المشى إلى بيت الله الحرام : لازم عند مالك مطلقا وتعليقا . فيحتاج إلى تأويل قوله « ولتركب » فيمكن أن يحمل على حالة العجز عن المشى . فإنها تركب وفيما يلزم عن ذلك الركوب : تفصيل مذهبى عندهم .

---

(١) قال النووى فى شرح مسلم (١١ : ٩٩) معناه : أنه لايرد شيئاً من القدر ، كما بينته الروايات الأخرى

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والإمام أحمد

٣٧١ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال « اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فى نَذْر كانَ عَلَى أُمِّهِ ، تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فَاقْضِهِ عَنْهَا »[١] .

فيه دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت . وقوله « عن نذر » هو نكرة فى الإثبات . ولم يبين فى هذه الرواية : ما كان النذر[٢] .

وقد انقسمت العبادة إلى مالية و بدنية : والمالية : لا إشكال فى دخول النيابة فيها ، والقضاء على الميت . و إنما الإشكال : فى العبادة البدنية ، كالصوم .

٣٧٢ — الحديث الخامس : عن كعب بن مالك رضى الله عنه قال « قلتُ : يارسول الله ، إن مِنْ تَوْبَتِى : أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِى ، صَدَقَةً إِلَى اللهِ وَ إِلَى رَسُولِهِ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَمْسِكْ

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى . واسم أمه عمرة بنت مسعود . وهى صحابية بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وتوفيت سنة خمس من الهجرة .

(٢) وقد بين ذلك علاء الدين العطار فى شرحه . قال : واختلفوا فى نذر أم سعد هذا . فقيل : كان نذراً مطلقا . وقيل : كان صوماً . وقيل : كان عتقا . وقيل : كان صدقة . واستدل كل واحد بأحاديث جاءت فى قصة سعد . قالوا : والأظهر أنه كان نذراً فى المال ، أو نذراً مبهما . وبعضه مارواه الدارقطنى من حديث مالك . فقال له — يعنى النبى صلى الله عليه وسلم — «أعتق عنها» وحديث الصوم معلل بالاختلاف فى سنده ومتنه ، وكثرة اضطرابه . وذلك يوجب ضعفه . ومن روى « أفأعتق عنها ؟ » موافق أيضاً . لأن العتق من الأموال . وليس فيه قطع بأنه كان عليها عتق .

عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ »(١) .

فيه دليل على أن إمساك مايُحتاج إليه من المال أولى من إخراج كله فى الصدقة . وقد قسموا ذلك بحسب أخلاق الإنسان . فإن كان لايصبر على الإضاقة كره له أن يتصدق بكل ماله . وإن كان ممن يصبر : لم يكره .

وفيه دليل على أن الصدقة لها أثر فى محو الذنوب . ولأجل هذا شرعت الـكفارات المالية . وفيها مصلحتان ، كل واحدة منهما تصلح للمحو .

إحداهما : الثواب الحاصل بسببها . وقد تحصل به الموازنة ، فتمحو أثر الذنب

والثانية : دعاء من يتصدق عليه . فقد يكون سبباً لمحو الذنوب .

وقد ورد فى بعض الروايات « يكفيك من ذلك الثلث » .

واستدل به بعض المالـكية على أن من نذر التصدق بكل ماله : اكتفى منه بالثلث . وهو ضعيف . لأن اللفظ الذى أتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقة ، حتى يقع فى محل الخلاف . وإنما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها . ولم يقع بعد . فأشار عليه السلام بأن لا يفعل ذلك ، وأن يمسك بعض ماله . وذلك قبل إيقاع ماعزم عليه . هذا ظاهر اللفظ . أو هو محتمل له . وكيفما كان : فتضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف . وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذرا مطلقا ، أو معلقا .

باب القضاء

٣٧٣ — الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَحْدَثَ فى أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ » .

وفى لفظ « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »(٢) .

---

(١) أخرجه البخارى فى غيرموضع مختصراً ومطولا ، وفيه قصة ، ومسلم والإمام أحمد بن حنبل . و «كعب بن مالك» هو أحد المخلفين الذين نزل فيهم قوله تعالى(وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت — إلى قوله — فتاب عليهم)

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود وابن ماجه

هذا الحديث أحد الأحاديث الأركان من أركان الشريعة ، لكثرة مايدخل تحته من الأحكام .

وقوله « فهورد » أى مردود . أطلق المصدر على اسم المفعول .

ويستدل به على إبطال جميع العقود الممنوعة ، وعدم وجود ثمراتها .

واستدل به فى أصول الفقه على أن النهى : يقتضى الفساد . نعم قد يقع الغلط فى بعض المواضع لبعض النـاس فيما يقتضيه الحديث من الرد . فإنه قد يتعارض أمران . فينتقل من أحدهما إلى الآخر . ويكون العمل بالحديث فى أحدهما كافيا . ويقع الحكم به فى الآخر فى محل النزاع . فللخصم أن يمنع دلالته عليه . فتنبه لذلك

٣٧٤ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قالت « دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ ـ امْرَأَةُ أَبِى سُفْيَانَ ـ عَلَى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يارسول الله ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ ، لاَ يُعْطِينِى مِنَ النَّفَقَةِ ما يَكْفِينِى وَيَكْفِى بَنِىَّ ، إِلاَّ مَا أَخَذْتُ مِنْ مالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ . فَهَلْ عَلَىَّ فِى ذٰلِكَ مِنْ جُنَاحٍ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خُذِى مِنْ مالِهِ بِالْمَعْرُوفِ ما يَكْفِيكِ وَيَكْفِى بَنِيكِ »[١] .

استدل به بعضهم على القضاء على الغائب . وفيه ضعف ، من حيث إنه يحتمل الفتوى ، بل ندعى أنه يتعين ذلك للفتوى . لأن الحكم يحتاج إلى إثبات السبب المسلِّط على الأخذ من مال الغير . ولايحتاج إلى ذلك فى الفتوى . وربما قيل : إن أبا سفيان كان حاضراً فى البلد ، ولا يُقْضَى على الغائب الحاضر فى البلد ، مع إمكان إحضاره وسماعه للدعوى عليه ، فى المشهور من مذاهب الفقهاء . فإن ثبت أنه كان

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

حاضراً فهو وجه يبُعد الاستدلال عنه الأكثرين من الفقهاء . وهذ يبعد ثبوته ، إلا أن يؤخذ بطريق الاستصحاب بحال حضوره .

نعم فيه دليل على مسألة للظفر بالحق ، وأخذه من غير مراجعة مَنْ هو عليه .

ولم يدل الحديث على جواز أخذها من الجنس ، أو من غير الجنس . ومن يستدل بالاطلاق فى مثل هذا : يجعله حجة فى الجميع .

واستدل به على أنه لايتوقف أخذ الحق من مال مَنْ عليه على تعذر الإثبات عند الحاكم . وهو وجه للشافعيـة . لأن هندا كان يمكنها الرفع إلى رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخذ الحق بحكمه .

وفيه دليـل على أن النفقة غير مقدرة بمقدار معين . بل بالـكفاية ، لقوله « ما يكفيك وبنيك » .

وفيه دليل على تصرف المرأة فى نفقة ولدها فى الجملة .

وقد يستدل به من يرى : أن للمرأة ولاية على ولدها ، من حيث إن صرف المال إلى المحجور عليه ، أو تمليكه له : يحتاج إلى ولاية . وفيه نظر . لوجود الأب . فيحتاج إلى الجواب عن هذا التوجيـه المذكور . فقد يقال : إن تعذر اسـتيفاء الحق من الأب أو غيره ، مع تكرر الحاجة دائما يجعله كالمعدوم . وفيه نظر أيضا

وفيه دليل على جواز ذكر بعض الأوصـاف المذمومة إذا تعلقت بهـا مصلحة أو ضرورة . وفيه دليل على أن ما يذكر فى الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم ، إذا تعلق به أذى الغير : لايوجب تعزيراً .

٣٧٥ — الحديث الثالث : عن أم سلمة رضى الله عنهـا « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سَمِعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِهِ . فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ . فقال : أَلَا إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ . وَإِنَّمَا يَأْتِينِي الخَصْمُ ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ . فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ ، فَأَقْضِي لَهُ . فَمَنْ

قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ نَارٍ ، فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذَرْهَا»[١]

فيه دليل على إجراء الأحكام على الظاهر ، و إعلام الناس بأن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك كغيره . و إن كان يفترق مع الغير فى اطلاعه على ما يطلعه الله عز وجل عليه من الغيوب الباطنة . وذلك فى أمور مخصوصة ، لا فى الأحكام العامة . وعلى هذا يدل قوله عليه السلام « إنما أنا بشر » وقد قدمنا فى أول الكتاب : أن الحصر فى « إنما » يكون عاما ، ويكون خاصا . وهذا من الخاص . وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة إلى الحجج الظاهرة .

ويستدل بهذا الحديث من يرى أن القضاء لا ينفذ فى الظاهر والباطن معا مطلقا . وأن حكم القاضى لايغير حكما شرعيا فى الباطن .

واتفق أصحاب الشافعى على أن القاضى الحنفى إذا قضى بشفعة الجار : للشافع أخذها فى الظاهر . واختلفوا فى حِلِّ ذلك فى الباطن له على وجهين .

والحديث عام بالنسبة إلى سائر الحقوق . والذى يتفقون عليه ـ أعنى أصحاب الشافعى ـ أن الحجج إذا كانت باطلة فى نفس الأمر ، بحيث لو اطلع عليها القاضى لم يجزله الحكم بها : أن ذلك لا يؤثر . و إنما وقع التردد فى الأمور الاجتهادية إذا خالف اعتقاد القاضى اعتقاد المحكوم له ، كما قلنا فى شفعة الجار .

٣٧٦ — الحديث الرابع عن عبد الرحمن بن أبى بَكْرة رضى الله عنهما قال « كتب أبى ـ أو كتبت له ـ إلى ابنه عبد الله بن أبى بكرة وهو قاضٍ بِسِجِسْتَان : أَن لاتَحْكُم بين اثنين وأنت غَضْبَانُ . فإنى سمعت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول : لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ » .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ متقاربة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

وفى رواية « لَا يَقْضِيَنَّ حَاكِمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ »[١] .

النص وارد فى المنع من القضاء حالة الغضب . وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر ، وعدم استيفائه على الوجه . وعَدَّاه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل مايحصل منه مايشوش الفكر ، كالجوع والعطش . وهو قياس مظنة على مظنة . فإن كل واحد من الجوع والعطش مشوش للفكر . ولو قضى مع الغضب والجوع : لنفذ إذا صادف الحق . وقد ورد فى بعض الأحاديث مايدل على ذلك[٢] وكأن الغضب إنما خُصَّ لشدة استيلائه على النفس ، وصعوبة مقاومته .

وفيه دليل على أن الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ فى وجوب العمل . وأما فى الرواية : فقد اختلفوا فى ذلك . والصواب أن يقال : إن أدى الرواية بعبارة مطابعة للواقع جاز . كقوله : كتبَ إلىَّ فلان بكذا وكذا .

٣٧٧ — الحديث الخامس : عن أبى بكرة رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ ؟ — ثلاثاً — قُلْنَا : بَلَى يارسول الله ، قال : الْإِشْرَاكُ بِاللهِ ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ . وكان مُتَّكِئًا فَجَلَسَ ، وقال : أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ، فما زَالَ يُكَرِّرُهَا حتى قُلْنَا : لَيْتَهُ سَكَتَ »[٣] .

فيه مسائل . الأولى : قد يدل الحديث على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد .

(٢) يشير إلى مارواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد عن عبد الله بن الزبير فى شراج الحرة التى يسقون بها النخل ، وفيه « فتلون رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال للزبير : اسق يازبير . ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر » وكان قد غضب لقول الخصم الآخر « أن كان ابن عمتك ؟ » وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى اللقطة « مالك ولها ؟ » الحديث . وكان فى حال الغضب .

(٣) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والترمذى والامام أحمد

وعليه أيضاً يدل قوله تعالى (٤ : ٣١ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) وفى الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر . لأن من قال « كل ذنب كبيرة » فالكبائر والذنوب عنده متواردان على شىء واحد . فيصير كأنه قيل : ألا أنبئكم بأكبر الذنوب . وعن بعض السلف : أن كل مانهى الله عز وجل عنه فهو كبيرة . وظاهر القرآن والحديث : على خلافه . ولعله أخذ « الكبيرة » باعتبار الوضع اللغوى . ونظر إلى عظم المخالفة للأمر والنهى . وسمى كل ذنب كبيرة .

الثانية : يدل على انقسام الكبائر فى عظمها إلى كبير وأكبر ، لقوله عليه السلام «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ » وذلك بحسب تفاوت مفاسدها . ولا يلزم من كون هذه أكبر الكبائر : استواء رتبها أيضاً فى نفسها . فإن الإشراك بالله : أعظم كبيرة من كل ماعداه من الذنوب المذكورة فى الإحاديث التى ذكر فيها الكبائر

الثالثة : اختلف الناس فى الكبائر . فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها . وذكروا فى ذلك أعداداً من الذنوب . ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ماورد من ذلك فى الأحاديث ، إلا أنه لايستفيد بذلك الحصر . ومن هذا قيل : إن بعض السلف قيل له « إنها سبع » فقال « إنها إلى السبعين أقرب منها إلى السبع » ومنهم من سلك طريق الحصر بالضوابط . فقيل عن بعضهم : إن كل ذنب قُرن به وعيد ، أو لعن ، أو حد : فهو من الكبائر . فتغيير منار الأرض : كبيرة . لاقتران اللعن به . وكذا قتل المؤمن ، لاقتران الوعيد به . والمحاربة ، والزنا ، والسرقة والقذف ، كبائر ، لاقتران الحدود بها ، واللعنة ببعضها . وسلك بعض المتأخرين طريقاً . فقال : إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر : فأعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها . فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر ، فهى من الصغائر . وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر ، أو أرْبَتْ عليه . فهى من الكبائر ، وعَدّ من الكبائر : شتم الرب تبارك وتعالى ، أو الرسول ، والاستهانة بالرسل ، وتكذيب واحد منهم ، وتضميخ الكعبة بالعذرة إلقاء المصحف فى القاذورات . فهذا من أكبر الكبائر . ولم يصرح الشرع بأنه

كبيرة . وهذا الذى قاله داخل عندى فيما نص عليه الشرع بالكفر . إن جعلنا المراد بالإشراك بالله : مطلق الكفر ، على ماسننبه عليه . ولا بد – مع هذا – من أمرين .

أحدهما : أن المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من أمر آخر . فإنه قد يقع الغلط فى ذلك . ألا ترى أن السابق إلى الذهن : أن مفسدة الخمر : السكر وتشويش العقل ، فإن أخذنا هذا بمجرده . لزم منه أن لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة ، لخلائها عن المفسدة المذكورة . لكنها كبيرة . فإنها – و إن خلت عن المفسدة المذكورة – إلا أنه يقترن بها مفسدة الإقدام والتجرى على شرب الكثير الموقع فى المفسدة . فبهذا الاقتران تصير كبيرة .

والثانى : أنا إذا سلكنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل إلى بعض الكبائر مساويا لبعض الكبائر ، أو زائداً عليها . فإن من أمسك امرأة محصنة لمن يزنى بها ، أو مسلماً معصوماً لمن يقتله . فهو كبيرة أعظم مفسدة من أكل مال الربا ، أو أكل مال اليتيم . وهما منصوص عليهما . وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تُفْضِى إلى قتلهم ، وسبى ذراريهم ، وأخذ أموالهم . كان ذلك أعظم من فراره من الزحف . والفرار من الزحف منصوص عليه . دون هذه . وكذلك تفعل – على هذا القول الذى حكيناه من أن الكبيرة مارتب عليها اللعن ، أو الحد ، أو الوعيد – فتعتبر المفاسد بالنسبة إلى مارتب عليه شىء من ذلك ، فما ساوى أقلها ، فهو كبيرة . وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة .

الرابعة : قوله عليه السلام « الإشراك بالله » يحتمل أن يراد به : مطلق الكفر ، فيكون تخصيصه بالذكر لغلبته فى الوجود ، لا سيما فى بلاد العرب ، فذُكر تنبيهاً على غيره . و يحتمل أن يراد به : خصوصه ، إلا أنه يرد على هذا الاحتمال : أنه قد يظهر أن بعض الكفر أعظم قبحاً من الإشراك . وهو كفر التعطيل . فبهذا يترجح الاحتمال الأول .

الخامسة : عقوق الوالدين معدود من أكبر الكبائر فى هذا الحديث . ولاشك فى عظم مفسدته ، لعظم حق الوالدين ، إلا أن ضبط الواجب من الطاعة لهما ، والمحرم من العقوق لهما : فيه عسر ، وَرُتَب العقوق مختلفة .

قال شيخنا الإمام أبو محمد بن عبد السلام : ولم أقف فى عقوق الوالدين ، ولافيما يختصان به من الحقوق ، على ضابط أعتمد عليه . فإن مايحرم فى حق الأجانب : فهو حرام فى حقهما ، وما يجب للأجانب : فهو واجب لهما . فلا يجب على الولد طاعتهما فى كل مايأمران به ، ولا فى كل مانيهيان عنه باتفاق العلماء . وقد حُرِّم على الولد السفر إلى الجهاد بغير إذنهما ، لما يشق عليهما من توقع قتله ، أو قطع عضو من أعضائه ، ولشدة تفجعهما على ذلك . وقد ألحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه ، أو على عضو من أعضائه . وقد ساوى الوالدان الرقيق فى النفقة والكسوة والسكنى . انتهى كلامه .

والفقهاء قد ذكروا صوراً جزئية ، وتكلموا فيها منثورة ، لايحصل منها ضابط كلى . فليس يبعد أن يُسلك فى ذلك ماأشرنا إليه فى الكبائر ، وهو أن تقاس المصالح فى طرف الثبوت بالمصالح التى وجبت لأجلها ، والمفاسد فى طرف العدم بالمفاسد التى حرمت لأجها .

السادسة : اهتمامه عليه السلام بأمر شهادة الزور ، أو قول الزور : يحتمل أن تكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس ، والتهاون بها أكثر . فمفسدتها أيسر وقوعاً ، ألا ترى أن المذكور معها : هو الإشراك بالله ؟ ولا يقع فيه مسلم (١) وعقوق الوالدين : والطبع صارف عنه . وأما قوله الزور : فإن الحوامل عليه كثيرة ، كالعداوة وغيرها . فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمها . وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ماذكر معها ، وهو الإشراك قطعاً « وقول الزور ، وشهادة الزور » ينبغى أن يحمل قوله الزور على شهادة الزور ، فإنا لو حملناه على : الإطلاق : لزم أن تكون الكذْبة الواحدة مطلقاً كبيرة ، وليس كذلك . وقد نص الفقهاء على أن الكذبة

---

(١) سبحان الله ! بل قد وقع فيه أكثر من يزعمون أنفسهم ، أو يزعمهم الناس من خواص المسلمين . وذلك لأنهم عادوا إلى الجاهلية بالتقليد الأعمى والغفلة والغرور ، بما تركوا من الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وحق عليهم ماحق على السابقين . وإن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

الواحدة وما يقاربها ، لا تسقط العدالة . ولو كانت كبيرة لأسقطت ، وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب . فقال : (٤ : ١١٢ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يَرْمِ به بريئاً فقد احتمل بُهتاناً وإثماً مبيناً) وعِظَمُ الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده . وقد نص فى الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة . والغيبة عندى : تختلف بحسب المقول والمغتاب به ، فالغيبة بالقذف كبيرة ، لإيجابها الحد . ولا تساويها الغيبة بقبح الخِلْقة مثلاً ، أو قبح بعض الهيئة فى اللباس مثلاً . والله أعلم .

٣٧٨ — الحديث السادس : عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِماءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ ، وَلٰكِنِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ »[١] .

الحديث دليل على أنه لايجوز الحكم إلا بالقانون الشرعى الذى رُتِّب . وإن غلب على الظن صدق المدعى ، ويدل على أن اليمين على المدعَى عليه مطلقاً . وقد اختلف الفقهاء فى اشتراط أمر آخر فى وجه اليمين على المدعى عليه . وفى مذهب مالك وأصحابه : تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم . خالفهم فيها غيرهم . منها : اعتبار الخلطة بين المدعى والمدعَى عليه فى اليمين . ومنها : أن من ادعى سبباً من أسباب القصاص : لم تجب به اليمين ، إلا أن يقيم على ذلك شاهداً . فتجب اليمين . ومنها : إذا ادعى رجل على امرأة نكاحاً ، لم يجب له عليها اليمين فى ذلك . قال سُحنون منهم : إلا أن يكونا طارئين . ومنها : أن بعض الأمناء — ممن يُجعل القولُ قوله — لايوجبون عليه يميناً . ومنها : دعوى المرأة طلاقاً على الزوج . وكل من خالفهم فى شىء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع وفيه قصة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

كتاب الأطعمة

٣٧٩ — الحديث الأول : عن النعمان بن بَشير رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول - وَأَهْوَى النُّعمانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ - « إِنَّ الْحَلاَلَ بَيِّنٌ ، وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ . وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ : اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ فِى الشُّبُهَاتِ : وَقَعَ فِى الْحَرَامِ ، كَالرَّاعِى يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ . أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى . أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ ، أَلاَ وَإِنَّ فِى الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ . وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ . أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ » (١) .

هذا أحد الأحاديث العظام التى عُدَّت من أصول الدين ، فأدخلت فى الأربعة الأحاديث التى جعلت أصلاً فى هذا الباب . وهو أصل كبير فى الورع ، وترك المتشابهات فى الدين .

والشبهات لهـا مثارات . منها : الاشتباه فى الدليل الدال على التحريم أو التحليل ، أو تعارض الأمارات والحجج . ولعل قوله عليه السلام « لايعلمهن كثير من الناس » إشارة إلى هذا المثار ، مع أنه يحتمل أن يراد : لايعلم عينها ، وإن عُلم حكم أصلها فى التحليل والتحريم . وهذا أيضاً من مثار الشبهات .

وقوله عليه السلام « من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه » أصل فى الورع . وقد كان فى عصر شيوخ شيوخنا بينهم اختلاف فى هذه المسألة ، وصنفوا

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسـائى وللترمذى وابن ماجه .

فيها تصانيف ، وكان بعضهم [١] سلك طريقاً فى الورع . فخالفه بعض أهل عصره [٢] . وقال : إن كان هذا الشىء مباحاً ـ والمباح ما استوى طرفاه ـ فلا ورع فيه . لأن الورع ترجيح لجانب الترك . والترجيح لأحد الجانبين مع التساوى محال ، وجمع بين المتناقضين . و بنى على ذلك تصنيفا .

والجواب عن هذا عندى من وجهين .

أحدهما : أن المباح قد يطلق على ما لا حرج فى فعله ، و إن لم يتساو طرفاه . وهذا أعم من المباح المتساوى الطرفين . فهذا الذى ردد فيه القول . وقال : إما أن يكون مباحاً أو لا . فإن كان مباحاً فهو مستوى الطرفين . يمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى . فإن المباح قد صار منطلقا على ما هو أعم من المتساوى الطرفين ، فلا يدل اللفظ على التساوى ، إذ الدال على العام لايدل على الخاص بعينه .

الثانى : أنه قد يكون متساوى الطرفين باعتبار ذاته ، راجحاً باعتبار أمر خارج . ولا يتناقض حينئذ الحكمان .

وعلى الجملة : فلا يخلو هذا الموضع من نظر . فإنه إن لم يكن فعلُ هذا المشتَبه موجباً لضرر مافى الآخرة ، و إلا فيعسر ترجيح تركه ، إلا أن يقال : إن تركه محصل لثواب أو زيادة درجات . وهو على خلاف مايفهم من أفعال الورعين . فإنهم يتركون ذلك تحرجا وتخوفا . و به يشعر لفظ الحديث .

وقوله عليه السلام « ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام » يحتمل وجهين . أحدهما : أنه إذا عَوَّدَ نفسه عدم التحرز مما يشتبه : أثر ذلك استهانة فى نفسه ، توقعه فى الحرام مع العلم به . والثانى : أنه إذا تعاطى الشبهات : وقع فى الحرام فى نفس الأمر ، فمنع من تعاطى الشبهات لذلك .

وقوله عليه السلام « كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » من باب

---

(١) بهامش الأصل : هو جد الشيخ الشارح

(٢) بهامش الأصل : هو الابيارى

التمثيل والتشبيه . و « يوشك » بكسر الشين بمعنى : يقرب . و « الحمى » المحمى ، أطلق المصدر على اسم المفعول . وتنطلق المحارم على المنهيات قصداً ، وعلى ترك المأمورات التزاماً ، و إطلاقها على الأول أشهر .

وقد عظم الشارع أمر القلب لصدور الأفعال الاختيار ية عنه ، وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم . ورتب الأمر فيـه على المضغة ، والمراد المتعلق بها . ولا شك أن صلاح جميع الأعمال باعتبار العلم أو الاعتقاد بالمفاسد والمصالح .

٣٨٠ — الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « أَنْفَجْنَا أَرْنَباً بِمَرِّ الظَّهْرَانِ . فَسَعَى الْقَوْمُ فَلَغَبُوا ، وَأَدْرَكْتُهَا فَأَخَذْتُهَا فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ ، فَذَبَحَهَا . وَبَعَثَ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بِوَرِكِهَا وَفَخِذَيها . فَقَبِلَهُ »[١] .

يقال « لغبوا » إذا أعْيَوْا . و « أنفجت الأرنب » بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم ، فنفَج أى : أثرته فثار . كأنه يقول : أثرناه ، وذَعَرْناه فعدا . و « مَرُّ الظهران » موضع معروف .

والحديث دليل على جواز أكل الأرنب فإنه إنما ينتفع ببعضها إذا ذُبحت بالأكل ، وفيه دليل على الهدية وقبولها .

٣٨١ — الحديث الثالث : عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنه قالت « نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم فَرَسًا فَأَكَلْنَاهُ » وفى رواية « وَنَحْنُ بالمَدِينَةِ »[٢] .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجـه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع : ومسلم والنسائى وابن ماجه . وللامام أحمد بن حنبل « ذبحنا فرساً على عهد رسول الله فأكلنا نحن وأهل بيته »

٣٨٢ – الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيّةِ . وَأَذِنَ فى لُحُومِ الْخَيْلِ » .

٣٨٣ – ولمسلم وحده قال « أَكَلْنَا زَمَنَ خَيْبَرَ الْخَيْلَ وَحُمُرَ الْوَحْشِ . وَنَهَى النبى صلى الله عليه وسلم عَنِ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ »[١] .

يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز أكل الخيل . وهو مذهب الشافعى وغيره . وكرهه مالك وأبو حنيفة . واختلف أصحاب أبى حنيفة : هل هى كراهة تنزيه ، أو كراهة تحريم ؟ والصحيح عندهم : أنها كراهة تحريم . واعتذر بعضهم عن هـذا الحديث ـ أعنى بعض الحنفية ـ بأن قال : فعل الصحابى فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم إنما يكون حجة إذا علمه النبى صلى الله عليه وسلم . وفيه شك ، على أنه معارَض بقول بعض الصحابة « أن النبى صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل » ثم إن سَلِم عن المعارض ، ولـكن لايصح التعلق به فى مقابلة دلالة النص . وهذا إشارة إلى ثلاثة أجوبة .

فأما الأول : فإنما يرد على هذه الرواية والرواية الأخرى لجابر . وأما الرواية التى فيها « وأذن فى لحوم الخيل » فلا يرد عليها التعلق . وأما الثانى ـ وهو المعارضة بحديث التحريم ـ فإنما نعرفه بلفظ النهى ، لا بلفظ التحريم ، من حديث خالد ابن الوليد . وفى ذلك الحديث كلام ينقض به عن مقاومة هـذا الحديث عند بعضهم[٢] ، وأما الثالث : فإنما أراد بدلالة الـكتاب قوله تعالى (١٦ : ٨ والخيلَ

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والإمام أحمد .

(٢) أخرجه أبو داود والبيهقى عن صالح بن يحيى بن المقدام عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد قال « نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع » وفى رواية بزيادة « يوم خيبر » قال البيهقى : =

والبغال والحمير لتركبوها وزينة) ووجه الاستدلال : أن الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم ، على مادل عليه سياق الآيات التى فى سورة النحل . فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة فى الخيل والبغال والحمير ، وترك الامتنان بنعمة الأكل ، كما ذكر فى الأنعام . ولو كان الأكل ثابتاً لما ترك الامتنان به . لأن نعمة الأكل فى جنسها فوق نعمة الركوب والزينة . فإنه يتعلق بها البقاء بغير واسطة . ولايحسن ترك الامتنان بأعلى النعمتين وذكر الامتنان بأدناهما . فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع منه . ولاسيما وقد ذكرت نعمة الأكل فى نظائرها من الأنعام . وهذا ـ وإن كان استدلالاً حسناً ـ إلا أنه يجاب عنه من وجهين :

أحدهما : ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدلالة .

الثانى : أن يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم . فإنما يشعر بترك الأكل ، وترك الأكل : أعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة ، أو على سبيل الكراهة .

وفى الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ فى هذه الرواية : على جواز النحر للخيل

وقوله « ونهى النبى صلى الله عليه وسلم إلى آخره » يستدل به من يرى تحريم الحمر الأهلية ، لظاهر النهى . وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة ، وفيه احتراز عن الحمار الوحشى .

٣٨٤ ـ الحديث الخامس : عن عبد الله بن أبى أوفى رضى الله عنه قال « أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ لَيَالِيَ خَيْبَرَ . فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ : وَقَعْنَا فى الْحُمُرِ

= هذا إسناد مضطرب ، مخالف لحديث الثقات . وقال البخارى : يروى عن صالح : ثور بن يزيد وسليمان بن سليم ، وفيه نظر . وقال موسى بن هارون : لايعرف صالح ابن يحي ولا أبوه إلا بجده . وهو ضعيف . وضعف الحديث أيضاً أحمد والدارقطنى والخطابى وابن عبد البر وعبد الحق . قال ابن حجر : شهود خالد لخيبر خطأ . فإنه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح . والذى جزم به الأكثر : أن إسلامه كان عام الفتح .

الْأَهْلِيَّةِ ، فانْتَحَرْنَاهَا . فَلَمَّا غَلَتْ بِهَا الْقُدُورُ : نَادَى مُنَادِى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنْ أَكْفِئُوا الْقُدُور ، وربما قال : وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الْحُمُرِ شيئاً »[(١)].

هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم[(٢)] وهو أدل من لفظ النهى . وأمره عليه السلام بإكفاء القدور : محمول على أن سببه تحريم الأكل للحومها عند جماعة . وقد ورد فيه علتان أخريان . إحداهما : أنها أُخذت قبل المقاسم . والثانية : أنه لأجل كونها من جَوالّ القرية ، ولكن المشهور والسابق إلى الفهم : أنه لأجل التحريم . فإن صحت تلك الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع إليها[(٣)] و« كفأت القدر » قلبته ، ففرّغت مافيه .

٣٨٥ — الحديث السادس : عن أبى ثَعْلَبة رضى الله عنه قال « حَرَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الْحُمُرِ الأهلية » .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم والامام أحمد بن حنبل : والمنادى : هو أبو طلحة كما رواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث أنس ، كما ذكره النووى فى مبهماته .

(٢) ليس فى هذه الرواية لفظ التحريم . وإنما جاء فى رواية النسائى التى لفظها كما فى جامع الأصول « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرم لحوم الحمر »

(٣) يشير إلى ماروى أبو داود فى سننه عن غالب بن أبجر قال « أصابتنا سنة ، فلم يكن فى مالى شىء أطعم أهلى إلا شىء من حمر . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية . فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يارسول الله ، أصابتنا السنة ، ولم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر . وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية ؟ فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك . فإنما حرمتها من أجل جوال القرية » والجوال : بفتح الجيم والواو وتشديد اللام جمع جالة . قال النووى فى شرح مسلم : يعنى بالجوال التى تأكل الجلة . وهى العذرة . فهذا الحديث مضطرب مختلف الاسناد ، شديد الاختلاف . ولو صح حمل على الأكل منها فى حال الاضطرار . اهـ . وقال الحافظ ابن حجر : إسناده ضعيف . والمتن شاذ مخالف ═

٣٨٦ — الحديث السابع : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « دَخَلْتُ أَنَا وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بَيْتَ مَيْمُونَةَ ، فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ . فَأَهْوَى إِلَيْهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِيَدِهِ . فقال بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فى بَيْتِ مَيْمُونَةَ : أَخْبِرُوا رسول الله بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ . فَرَفَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدَهُ ، فقلت : أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قال : لَا ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي ، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ . قال خَالِدٌ : فَاجْتَرَرْتُهُ ، فَأَكَلْتُهُ . وَالنَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَنْظُرُ »(١) .

قال رضى الله عنه «المحنوذ» المشوى بالرضيف ، وهى الحجارة المحماة .

فيه دليل على جواز أكل الضبِّ لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل « أحرام هو ؟ قال : لا » ولتقرير النبى صلى الله عليه وسلم على أكله ، مع العلم بذلك . وهو أحد الطرق الشرعية فى الأحكام ـ أعنى الفعل ، والقول ، والتقرير مع العلم . وفيه دليل على الإعلام بما يُشَكُّ فى أمره ، ليتضح الحال فيه . فإن كان يمكن

= للأحاديث الصحيحة ، فلا اعتماد عليه . وقال المنذرى : اختلف فى إسناده كثيرا . وقال البيهقى : إسناده مضطرب . قال ابن عبد البر : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الحمر الأهلية : على بن أبى طالب ، وعبد الله بن عمر ، وجابر ، والبراء ، وعبد الله بن أبى أوفى ، وأنس ، وزاهر الأسلمى ، بأسانيد صحاح وحسان ، وحديث غالب ابن أبجر لايعرج على مثله مع مايعارضه . وأما علة كونها « لم تقسم » فيردها حديث أنس ، حيث جاء فيه « فإنها رجس » وكذلك الأمر بغسل الإناء فى حديث سلمة . وكلاهما فى الصحيحين . ولا مانع من أن يعلل الحكم بأكثر من علة .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام أحمد .

أن لا يعلم النبى صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان ، وأنه ضَبٌّ . فقُصِد الإعلام بذلك ، ليكونوا على يقين من إباحته ، إن أكله أو أقر عليه .

وفيه دليل على أن ليس مطلق النُّفْرة وعدم الاستطابة دليلاً على التحريم ، بل أمر مخصوص من ذلك . إن قيل : إن ذلك من أسباب التحريم . أعنى الاستخباث ، كما يقول الشافعى .

٣٨٧ — الحديث الثامن : عن عبد الله بن أبى أوفى رضى الله عنه قال « غَزَوْنَا مَعَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم سَبْعَ غَزَوَاتٍ ، نَأْكُلُ الْجَرَادَ »[(١)] .

فيه دليل على إباحة أكل الجراد . ولم يتعرض فى الحديث لكونها ذُكيت بذكاة مثلها ، كما يقوله المالكية[(٢)] ، من أنه لابد من سبب يقتضى موتها ، كقطع رؤوسها مثلاً . فلا يدل على اشتراط ذلك ، ولا على عدم اشتراطه . فإنه لاصيغة للعموم . ولا بيان لكيفية أكلهم .

٣٨٨ — الحديث التاسع : عن زَهْدَمِ بن مُضَرِّبْ الْجَرْمِى قال « كُنَّا عِنْدَ أَبِى مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ . فَدَعَا بِمَائِدَةٍ ، وَعَلَيْهَا لَحْمُ دَجَاجٍ ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِى تَيْمِ الله ، أَحْمَرُ ، شَبِيهٌ بِالمَوَالِى . فقال : هَلُمَّ . فَتَلَكَّأَ . فقال: هَلُمَّ ، فإِنِّى رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَأْكُلُ مِنْهُ »[(٣)] .

« زهدم » بفتح الزاى والدال المهملة وسكون الهاء بينهما . و « مضرب »

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وأحمد . (٢) لا حاجة إلى تذكيته . لأنه لا نفس له سائلة

(٣) أخرجه البخارى فى غير موضع مختصرا ومطولا ومسلم أحمد

بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة . و« الجرمى » بفتح الجيم وسكون الراء المهملة .

وفى الحديث : دليل على إباحة أكل الدّجاج . ودليل على البناء على الأصل . فإنه قد بُيِّن برواية أخرى : أن هذا الرجل علل تأخره بأنه رآه يأكل شيئاً فقذِره . فإما أن يكون كما قلناه فى البناء على الأصل ، ويكون أكل الدّجاج الذى يأكل القذَر مكروهاً ، أو يكون ذلك دليلاً على أنه لا اعتبار بأكله للنجاسة . وقد جاء النهى عن لبنِ الجلاَّلة . وقال الفقهاء : إذا تغير لحمها بأكل النجاسة لم تؤكل .

و« هلم » كلمة استدعاء . والأكثر فيها : أنها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمؤنث ، بصيغة واحدة . و« تلكأ » أى تردد وتوقف

٣٨٩ — الحديث العاشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلاَ يَمْسَحْ يَدَهُ حتى يَلْعَقَهَا ، أَوْ يُلْعِقَهَا »[١] .

« يلعقها » الأول : بفتح الياء متعدياً إلى مفعول واحد . و « يلعقها » الثانى : بضمها ، متعدياً إلى مفعولين . وقد جاءت علة هذا مبينة فى بعض الروايات « فإنه لا يدرى فى أى طعامه البركة[٢] »

وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك : فيه زيادة تلويث لما مسح به ، مع الاستغناء عنه بالريق . لكن إذا صح الحديث بالتعليل لم نعدل عنه .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الأطعمة ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة والامام أحمد . (٢) أخرجه مسلم

باب الصيد

٣٩٠ — الحديث الأول : عن أبي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رضي الله عنه

قال « أَتَيْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : يا رسول الله ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ . أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ ؟ وفي أَرْضِ صَيْدٍ ، أَصِيدُ بِقَوْسِي وَ بِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ ، وَ بِكَلْبِي الْمُعَلَّمِ . فَمَا يَصْلُحُ لِي ؟ قال : أَمَّا مَا ذَكَرْتَ — يعني مِنْ آنِيَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ — : فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلاَ تَأْكُلُوا فِيهَا ، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا ، وَكُلُوا فِيهَا . وَمَاصِدْتَ بِقَوْسِكَ ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَمَاصِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَمَا صِدْتُ بِكَلْبِكَ غَيْرِ الْمُعَلَّمِ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ »[١] .

«أبو ثعلبة الخشنى» بضم الخاء وفتح الشين المعجمة : منسوب إلى بنى خُشين ، بطن من قضاعة . وهو وائل بن نمر بن وَبْرة بن تَغْلب — بالغين المعجمة — ابن حلوان بن عمران بن إلحاف بن قضاعة . و « خشين » تصغير أخشن مرخماً . قيل : اسمه جُرْثوم بن ناشب . أعنى : اسم أبي ثعلبة . وفى الحديث مسائل .

الأولى : أنه يدل على أن استعمال أوانى أهل الكتاب يتوقف على الغسل . واختلف الفقهاء فى ذلك ، بناء على قاعدة تعارض الأصل والغالب . وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين وأهل الكتاب كذلك ، و إن كان قد فُرق بينهم و بين أولئك . لأنهم يتدينون باستعمال الخمر ، أو يكثرون ملابستها . فالنصارى : لايجتنبون النجاسات . ومنهم من يتدين بملابستها كالرهبان . فلا وجه لإخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسات .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد بن حنبل وأصحاب السنن الأربعة بمعناه . وكان بنو خشين آل أبي ثعلبة يسكنون بأرض الشام

والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن . فإن الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من من الأصل .

الثانية : فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معاً . ولم يتعرض فى الحديث للتعليم المشترط . والفقهاء تكلموا فيه . وجعلوا المعلَّم : ماينزجر بالانزجار ، وينبعث بالإشْلاء . ولهم نظر فى غير ذلك من الصفات . والقاعدة : أن مارتب عليه الشرع حكماً ، ولم يَحُدَّ فيه حدا : يُرجع فيه إلى العرف .

الثالثة : فيه حجة لمن يشترط التسمية على الإرسال . لأنه وقف الإذنَ فى الأكل على التسمية . والمعلق بالوصف ينتفى بانتفائه عند القائلين بالمفهوم . وفيه ههنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً . وهو أن الأصل : تحريم أكل الميتة . وما أخرج الإذن منها إلا ماهو موصوف بكونه مسمى عليه ، فغير المسمى عليه : يبقى على أصل التحريم ، داخلاً تحت النص المحرم للميتة

الرابعة : الحديث يدل على أن المَصيد بالكلب المعلَّم لايتوقف على الذكاة . لأنه فرَّق بينه و بين غير المعلم فى إدراك الذكاة . فإذا قتل الكلب الصيدَ بظُفْره أو نابه حَلَّ . و إن قتله بثِقْله ، ففيه خلاف فى مذهب الشافعى . وقد يؤخذ من إطلاق الحديث : جواز أكله . وفيه بعض الضعف . أعنى أخذَ الحكم من هذا اللفظ

الخامسة : شرط عليه السلام فى غير المعلم إذا صاد : أن تُدْرِكَ ذكاة الصيد . وهذا الإدراك يتعلق بأمرين . أحدهما : الزمن الذى يمكن فيه الذبح . فإن أدركه ولم يَذْبح فهو ميتة . ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به : لم يعذر فى ذلك .

الثانى : الحياة المستقرة . كما ذكره الفقهاء . فإن أدركه وقد أخرج حُشْوته ، أو أصاب نابه مقتلاً ، فلا اعتبار بالذكاة حينئذ ، هذا على ماقاله الفقهاء

٣٩١ — الحديث الثانى : عن هَمام بن الحارث عن عدى بن حاتم قال « قلتُ : يارسول الله ، إنِّي أُرْسِلُ الْكِلاَبَ الْمُعَلَّمَةَ ، فَيُمْسِكْنَ

عَلَيَّ ، وَأَذْكُرُ اسْمَ اللهِ ؟ فقال : إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ . قلتُ : وَإِنْ قَتَلْنَ ؟ قال : وَإِنْ قَتَلْنَ ، مَالَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ لَيْسَ مِنْهَا . قلتُ : فَإِنِّى أَرْمِى بِالْمِعْرَاضِ الصَّيْدَ ، فَأُصِيبُ ؟ فقال : إِذَا رَمَيْتَ بِالْمِعْرَاضِ فَخَزَقَ ، فَكُلْهُ . وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرْضِهِ فَلاَ تَأْكُلْهُ » وحديث الشعبى عن عدى نحوه ، وفيه : « إلاَّ أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبُ . فإِنْ أَكَلَ فَلاَ تَأْكُلْ . فإِنِّى أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ . وَإِنْ خَالَطَهَا كِلاَبٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ » وفيه « إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُكَلَّبَ فاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عليه . فإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فأَدْرَكْتَهُ حَيًّا فاذْبَحْهُ ، وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ . فإِنَّ أَخْذَ الْكَلْبِ ذَكَاتُهُ » وفيه أيضاً « إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ » وفيه « وَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ » وفى رواية « الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلاَثَةَ فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلاَّ أَثَرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ شِئْتَ ، فإِن وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِى الْمَاءِ فَلاَ تَأْكُلْ . فإِنَّكَ لاَ تَدْرِى : الْمَاءُ قَتَلَهُ ، أَوْ سَهْمُكَ ؟ » [(١)] .

فيه دليل على اشتراط التسمية ، كما ذكرناه فى الحديث السابق . وهو أقوى فى الدلالة من الأول . لأن هذا مفهوم شرط . والأول مفهوم وصف . ومفهوم الشرط : أقوى من مفهوم الوصف

وفيه تصريح بأكل مَصِيد الكلب إذا قتل ، بخلاف الحديث الماضى . فإنه إنما يؤخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم . وهذا الحديث يدل على أكل ماقتله

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، كما قاله المصنف ، ومسلم والإمام أحمد .

الكلب بثقله ، بخلاف الدلالة الماضية التى استضعفناها فى الحديث المتقدم .

وفيه دليل على أنه إذا شارك الكلبَ كلبٌ آخر : لم يؤكل . وقد ورد معللاً فى حديث آخر « فإنك إنما سميت على كلبك ، ولم تسم على كلب غيرك »(١)

و« المعراض » بكسر الميم وسكون العين المهملة و بالراء المهملة ، و بعد الألف ضاد معجمة : عصاً رأسها محدد . فإن أصاب بحَدِّه أُكل . لأنه كالسهم . و إن أصاب بعَرْضه لم يؤكل . وقد علل فى الحديث بأنه وَقيذ . وذلك لأنه ليس فى معنى السهم . وهو فى معنى الحجر وغيره من المثقلات .

و « الشعبى » بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة : اسمه عامر بن شُراحيل من شعب همدان

و إذا أكل الكلب من الصيد ففيه قولان للشافعى .

أحدهما : لا يؤكل لهذا الحديث . ولما أشار إليه من العلة . فإنَّ أكله دليل ظاهر على اختيار الإمساك لنفسه .

والثانى : أنه يؤكل . لحديث آخر ورد فيه من رواية أبى ثعلبة الخشنى .

وحمل هذا النهى فى حديث عدى على التنزيه : وربما علل بأنه كان من المياسير فاختير له الحمل على الأولى . وأن أبا ثعلبة كان على عكس ذلك . فأخذ له بالرخصة . وهو ضعيف . لأنه علل عدم الأكل بخوف الإمساك على نفسه . وهذه علة لا تناسب إلا التحريم ، أعنى تخوف الإمساك على نفسه .

اللهم إلا أن يقال : إنه علل بخوف الإمساك ، لا بحقيقة الإمساك . فيجاب عن هذا : بأن الأصل التحريم فى الميتة . فإذا شككنا فى السبب المبيح : رجعنا إلى الأصل . وكذلك إذا شككنا فى أن الصيد مات بالرمى ، أو لوجود سبب آخر يجوز أن يحال عليه الموت لم يَحِلَّ ، كالوقوع فى الماء مثلاً .

بل وقد اختلفوا فيما هو أشد من ذلك . وهو ما إذا غاب عنه الصيد ثم

---

(١) الحديث رواه البخارى ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

وجده ميتا ، وفيه أثر سهمه . ولم يعلم وجود سبب آخر . فمن حرمه اكتفى بمجرد تجويز سبب آخر . فقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع إذا وجده غريقاً . لأنه سبب للهلاك . ولا يعلم أنه مات بسبب الصيد . وكذلك إذا تردَّى من جبل لهذه العلة . نعم يسامح فى خَبْط الأرض إذا كان طائراً . لأنه أمر لا بد منه

٣٩٢ — الحديث الثالث : عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مَنِ اقْتَنَى كَلْباً - إلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ ، أَوْ مَاشِيَةٍ - فإنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ » قال سالم : وكان أبو هريرة يقول « أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ وَكانَ صَاحِبَ حَرْثٍ[1] » .

فيه دليل على منع اقتناء الـكلاب إلا لهذه الأغراض المذكورة - أعنى : الصيد ، والماشية ، والزرع -وذلك لما فى اقتنائها من مفاسد الترويع ، والعَقْر للمارة . ولعل ذلك لمجانبة الملائـكة لمحلها ، ومجانبةُ الملائكة : أمر شديد ، لما فى مخالطتهم من الإلهام إلى الخير ، والدعاء إليه

وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الأغراض . واختلف الفقهاء : هل يقاس عليها غرض حراسة الدروب أم لا ؟

واستدل المالـكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة : على طهارتها . فإن ملابستها - مع الاحتراز عن مس شىء منها - شاق ، والإذن فى الشىء : إذن فى مكملات مقصوده ، كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه

وقوله « وكان صاحب حرث » محمول على أنه أراد ذكر سبب العناية بهذا الحـكم ، حتى عرف منه ماجهل غيره . والمحتاج إلى الشىء أكثر اهتماماً بمعرفة حكمه من غيره

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفـة . ورواه من طريق أبى هريرة مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

٣٩٣ – الحديث الرابع : عن رافع بن خَديج رضى الله عنه قال
« كُنَّا مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِذِى الْحُلَيْفَةِ مِنْ تِهامَةَ ،
فأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ . فأَصَابُوا إِبِلاً وَغَنَماً . وَكانَ النبي صلى الله عليه
وسلم فى أُخْرَيَاتِ الْقَوْمِ . فعَجِلوا وَذَبَحُوا . وَنَصَبُوا الْقُدُورَ . فأَمَرَ النَّبِيُّ
صلى الله عليه وسلم بِالْقُدُورِ فأُكْفِئَتْ ، ثُمَّ قَسَم . فعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ
الْغَنَمِ بِبَعِيرٍ ، فنَدَّ مِنهَا بَعِيرٌ . فَطَلَبُوهُ . فأَعْيَاهُمْ . وَكانَ فى الْقَوْمِ خَيْلٌ
يَسِيرَةٌ . فأَهْوَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ ، فَحَبَسَهُ اللهُ . فقال : إِنَّ لِهٰذِهِ
الْبَهَائِمِ أَوَابِدَ كأَوَابِدِ الْوَحْشِ . فَما نَدَّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فاصْنَعُوا بِهِ هٰكَذَا .
قلت : يا رسول الله ، إِنَّا لاَقُوا الْعَدُوِّ غدًا ، وَلَيْسَ مَعَنا مُدًى . أَفَنَذْبَحُ
بِالْقَصَبِ ؟ قال : مَا أَنْهَرَ الدَّمَ ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ ، فَكُلُوهُ ، لَيْسَ
السِّنَّ وَالظُّفْرَ . وَسأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذٰلِكَ ، أَمَّا السِّنُّ : فَعَظْمٌ ، وَأَمَّا الظُّفْرُ :
فَمُدَى الْحَبَشَةِ » (١) .

« خديج » والد رافع : بفتح المعجمة وكسر الدال المهملة . و بعد آخر الحروف جيم

وفي الحديث : دليل على أن ما توحش من المستأنِس : يكون حكمه حكم الوحش ، كما أن ما تأنس من الوحش : يكون حكمه حكم المستأنس

وهذا القَسْمُ ، ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير : قد يحمل على أنه قسمة تعديل بالقيمة . وليس من طريق التعديل الشرعى ، كما جاء فى البدنة « أنها عن سبعة » ومن الناس من حمله على ذلك

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

و « ند » بمعنى شرد . و « الأوابد » جمع آبدة . وقد تأبدت : أى نفرت وتوحشت من الإنس . يقال : أبَدَت ـ بفتح الباء المخففة ـ تأبِد ـ بكسرها وضمها ـ أيضاً ، أبوداً . وجاء فلان بآبدة ، أى كلمة غريبة ، أو خَصْلة للنفوس نَفْرةٌ عنها . والكلمة لازمة ، إلا أن تجعل فاعلة ، بمعنى مفعولة

ومعنى الحديث : أن من البهائم ما فيه نِفار كنفار الوحش . وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود ، من غير توقف على كونه حديدا ، بعد أن يكون محددا

وقوله « وذكر اسم الله عليه » دليل على اشتراط التسمية أيضاً . فإنه علق الإذن بمجموع أمرين . والمعلق على شيئين ينتفى بانتفاء أحدهما . وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر . وهو محمول على المتصِلين . وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث

واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا . لقوله عليه السلام « أما السن : فعظم » علل منع الذبح بالسن بأنه عظم . والحكم يَعُمُّ بعموم علته

باب الأضاحى

٣٩٤ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « ضَحَّى النبىُّ صلى الله عليه وسلم بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ . ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ ، وَسَمَّى . وَكَبَّرَ . وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا » (١) .

« الأملح » الأغبر ، وهو الذى فيه سواد وبياض .

لاخلاف أن الأضحية من شعائر الدين . والمالكية يقدمون فيها الغنم على الإبل ، بخلاف الهدايا . فإن الإبل فيها مقدمة . والشافعى يقدم الإبل فيهما . وقد يستدل المالكية باختيار النبى صلى الله عليه وسلم فى الأضاحى للغنم ،

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

و باختيار الله تعالى فى فداء الذبيح . و « الأملح » الأبيض . والمُلْحة البياض .
وقد اختار الفقهاء هذا اللون للأضحية .

وفيه تعداد الأضحية . وكذلك القَرْن من المحبو بات فيها .

وفيه دليل على استحباب تولى الأضحية للمضحى بنفسه ، إذا قدر على ذلك
وفيه دليل على التكبير عند الذبح .

كتاب الاشربة

٣٩٥ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنَّ عُمَرَ قال — على مِنْبَرِ رسول الله صلى الله عليه وسلم — « أمَّا بَعْدُ ، أيُّهَا النَّاسُ ، إنَّهُ نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ . وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ : مِنَ الْعِنَبِ ، وَالتَّمْرِ ، وَالْعَسَلِ ، وَالْحِنْطَةِ ، وَالشَّعِيرِ . وَالْخَمْرُ : مَا خَامَرَ الْعَقْلَ . ثَلَاثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ عَهِدَ إِلَيْنَا فِيهَا عَهْدًا نَنْتَهِي إِلَيْهِ : الْجَدُّ ، وَالْكَلَالَةُ ، وَأَبْوَابٌ مِنَ الرِّبَا »[١] .

فيه دليل على أن اسم « الخمر » لايقتصر على ما اعتُصِر من العنب ، كما قال أهل الحجاز ، خلافا لأهل الكوفة .

وقوله « وهى من كذا وكذا » جملة فى موضع الحال . وقوله « خامر العقل » مجاز تشبيه . وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس . و « الجد » يريد به ميراثه . وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كثير . ومذهب أبى بكر رضى الله عنه : أنه بمنزلة الأب عند عدم الأب . و « الكلالة » من لا أب له ولا ولد عند الجمهور .

٣٩٦ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها : أنَّ رسول الله

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد

صلى الله عليه وسلم « سُئِلَ عَنْ الْبِتْعِ ؟ فقال : كلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فهُوَ حَرَامٌ »[١].

قال رضى الله عنه : البتع : نبيذ العسل .

« البتع » بكسر الباء وسكون التاء . ويقال : بفتحها أيضاً . وفيه دليل على تحريمه ، وتحريم كل مسكر . نعم أهل الحجاز يرون أن المراد بالشراب الجنس ، لا العين . والكوفيون يحملونه على القدر المسكر . وعلى قول الأولين : يكون المراد بقوله « أسكر » أنه مسكر بالقوة ، أى فيه صلاحية ذلك .

٣٩٧ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « بَلَغَ عُمَرَ : أَنَّ فلاناً بَاعَ خَمْرًا . فقال : قَاتَلَ اللهُ فُلاناً ، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال : قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ الشُّحُومُ ، فَجَمَلُوهَا فباعُوهَا ؟ »[٢] .

« جَمَلُوهَا » أَذَابُوهَا .

وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه .

وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس فى الأمور ، من غير نكير . لأن عمر رضى الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها . وهو قياس من غير شك . وقد وقع تأكيد أمره بأن قال عمر فيمن خالفه « قاتل الله فلانا » وفلان الذى كنى عنه : هو سَمُرة بن جُندَب .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو دواد والإمام أحمد بن حنبل وفيه : أنه يستحب للمفتى إذا رأى بالسائل حاجة إلى غير ماسأل أن يضمه فى الجواب إلى السؤال عنه ونظير هذا حديث « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وقد سبق فى أول الكتاب .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجه

كتاب اللباس

٣٩٨ — الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال:
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاَ تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ . فَإِنَّهُ مَنْ لَبِسَهُ
فِى الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِى الآخِرَةِ »[١] .

الحديث : يتناول مطلق الحرير . وهو محمول عند الجمهور : على الخالص منه
فى حق الرجال . وهو عندهم نهى تحريم . وأما الممتزج بغيره : فللفقهاء فيه
اختلاف كثير . فمنهم من يعتبر الغلبة فى الوزن . ومنهم من يعتبر الظهور فى
الرؤية . واختلفوا فى العَتَّابِىِّ من هذا .

ومن يقول بالتحريم : لعله يستدل بالحديث . ويقول : إنه يدل على
تحريم مسمى الحرير . فما خرج منه بالإجماع حل . ويبقى ماعداه على التحريم .

٣٩٩ — الحديث الثانى : عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاَ تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ .
وَلاَ الدِّيبَاجَ ، وَلاَ تَشْرَبُوا فى آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ . وَلاَ تَأْكُلُوا فِى
صِحَافِهِمَا . فَإِنَّهَا لَهُمْ فى الدُّنْيَا وَلَكُمْ فى الآخِرَةِ »[٢] .

٤٠٠ — الحديث الثالث : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم بلفظ « لاتلبسوا الحرير ولا الديباج . ولا تشربوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا فى صحافها فإنها لهم فى الدنيا » وأخرجه وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد ابن حنبل وفى روايتهم بعض اختلاف فى الألفاظ . وهذا الحديث موجود فى نسخ المتن ونسخة الأصل . ولكن ابن دقيق العيد لم يشرحه . وقد شرحه تلميذه علاء الدين ابن العطار .

« ما رَأَيْتُ مِنْ ذِى لِمَّةٍ فى حُلَّةٍ حَمْرَاءَ أَحْسَنَ مِنْ رسول الله صلى الله عليه وسلم . لَهُ شَعَرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ ، بَعِيدُ مَا بَيْنَ الْمَنْكِبَيْنِ . لَيْسَ بِالْقَصِيرِ وَلاَ بِالطَّوِيلِ »[١] .

فيه دليل على لبس الأحمر . والحلة عند العرب : ثوبان . وفيه دليل على توفير الشعر . وهذه الأمور الخِلْقية المنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم : يستحب الإقتداء به فى هيئتها[٢] . وما كان ضروريا منها لم يتعلق بأصله استحباب ، بل بوصفه

٤٠١ — الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال « أَمَرَنَا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بِسَبْعٍ . وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ : أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ . وَاتِّبَاعِ الْجَنَازَةِ . وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ . وَإِبْرَارِ الْقَسَمِ أَوْ الْمُقْسِمِ . وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ . وَإِجَابَةِ الدَّاعِى . وَإِفْشَاءِ السَّلاَمِ . وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمَ — أَوْ عَنْ تَخَتُّمٍ — بِالذَّهَبِ ، وَعَنْ شُرْبٍ بِالْفِضَّةِ . وَعَنِ الْمَيَاثِرِ وَعَنِ الْقَسِّىِّ ، وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ ، وَالْإِسْتَبْرَقِ ، وَالدِّيبَاجِ »[٣] .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصراً . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى . وفى صحاح اللغة « الوفرة » الشعر إلى شحمة الأذن ، ثم « الجمة » ثم « اللمة » وهى التى ألمت بالمنكبين . وقال فى موضع آخر : اللمة — بالكسر — الشعر يتجاوز شحمة الأذن . فإذا بلغت المنكبين فهى جمة .

وقد حقق العلامة ابن القيم فى زاد المعاد : أنه صلى الله عليه وسلم لم يلبس الأحمر الخالص . وإنما كانت حلة مخططة بالأحمر وغيره . لأن النهى عن الأحمر الخالص : صريح

(٢) فى هذا الاستحباب نظر . فإنما أمرنا بالتأسى به فيما كان من شأن الرسالة ، فأما ماهو من العادة البشرية العربية . فاستحبابه : دين يحتاج إلى نص من الشارع . وتحرى ابن عمر لبعض ذلك : لم يوافقه عليه أبو بكر وعمر ، ولا غيرهما من كبار الصحابة الذين أمرنا باتباعهم . ولعل أكثر البدع إنما دخلت من هذا الباب . والله أعلم .

(٣) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه

« عيادة المريض » عند الأكثرين : مستحبة بالإطلاق . وقد تجب ، حيث يضطر المريض إلى من يتعاهده ، وإن لم يُعَدْ ضاع . وأوجبها الظاهرية من غير هذا القيد ، لظاهر الأمر .

و« اتباع الجنائز » يحتمل أن يراد به : اتباعها للصلاة عليها . فإن عبر به عن الصلاة : فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور . ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة فى الغالب . لأنه ليس من الغالب : أن يصلَّى على الميت ويدفن فى محل موته . ويحتمل أن يراد بالاتباع : الرواح إلى محل الدفن لمواراته . والمواراة أيضاً : من فروض الكفايات . لاتسقط إلا بمن تتأدَّى به .

و« تشميت العاطس » عند جماعة كثيرة : من باب الاستحباب ، بخلاف « رد السلام » فإنه من واجبات الكفايات .

وقوله « إبرار القسم ، أو المقسم » فيه وجهان . أحدهما : أن يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين . ويكون بمعنى القسم . وإبراره : هو الوفاء بمقتضاه . وعدم التحنيث فيه . فإن كان ذلك على سبيل اليمين — كما إذا قال : والله لتفعلن كذا — فهو آكد مما إذا كان على سبيل التحليف . كقوله : بالله أفعلُ كذا . لأن فى الأول إيجاب الكفارة على الحالف . وفيه تغريم للمال . وذلك إضرار به

و« نصر المظلوم » من الفروض اللازمة على من علم بظلمه ، وقدر على نصره . وهو من فروض الكفايات ، لما فيه من إزالة المنكر ، ودفع الضرر عن المسلم

وأما « إجابة الداعى » فهى عامة . والاستحباب شامل للعموم ، ما لم يقم مانع . وقد اختلف الفقهاء من ذلك فى إجابة الداعى إلى وليمة العرس : هل تجب أم لا ؟ وحصل أيضاً فى نظر بعضهم توسع فى الأعذار المرخصة فى ترك إجابة الداعى . وجعل بعضها مخصصاً لهذا العموم ، بقوله « لاينبغى لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات » أو كما قال . فجعل هذا القدر من التبذل بالإجابة فى حق أهل الفضل مخصصاً لهذا العموم ، وفيه نظر .

و« إفشاء السلام » إظهاره والإعلان به . وقد تعلقت بذلك مصلحة المودة كما أشار إليه فى الحديث الآخر ، من قوله عليه السلام « ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه تحاببتم ؟ أفشوا السلام بينكم » .

وليتنبه . لأنا إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التى ورد فيها لفظ الأمر ، وإيجاب بعضها : كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة فى الحقيقة والمجاز معاً . إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب . ويمكن أن يتحيل فى هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الوحد فى الحقيقة والمجاز ، بأن يقال : نختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو مطلق الطلب . فلا يكون دالا على أحد الخاصين ـ الذى هو الوجوب ، أو الندب ـ فتكون اللفظة استعملت فى معنى واحد .

وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب . وهو راجع إلى الرجال .

ودليل على تحريم الشرب فى أوانى الفضة . وهو عام فى الرجال والنساء . والجمهور على ذلك . وفى مذهب الشافعى قول ضعيف : أنه مكروه فقط . ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار . والفقهاء القياسيون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب . وعَدَّوه إلى غيره . كالوضوء والأكل ، لعموم المعنى فيه .

« والمياثر » جمع مِيْثرة ـ بكسر الميم ـ وأصل اللفظة : من الواو . لأنها مأخوذة من الوِثار . فالأصل : مِوْثَرة : قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها . وهذا اللفظ مطلق فى هذه الرواية ، مفسر فى غيرها .

وفيه النهى عن المياثر الحمر . وفى بعض الروايات « مياثر الأُرْجوان » .

و« القسى » بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ـ ثياب حرير تنسب إلى القَسِّ . وقيل : إنها بلدة من ديار مصر .

و«الإستبرق» ماغلظ من الديباج . وذكر الديباج بعده : إما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص ، ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص ، ومن ذكر العام :

زيادة إثبات الحكم فى النوع الآخر، أو يكون ذكر « الديباج » من باب التعبير بالعام عن الخاص . ويراد به : مارقَّ من الديباج ليقابل بما غلظ . وهو « الإستبرق » وقد قيل : إن « الإستبرق » لغة فارسية . انتقلت إلى اللغة العربية . وذلك الانتقال بضرب من التغيير، كما هو العادة عند التعريب .

٤٠٢ — الحديث الخامس : عن ابن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : اصْطَنَعَ خَاتَماً مِنْ ذَهَب . فَكَانَ يَجْعَلُ فَصَّهُ فى بَاطِنِ كَفِّهِ إِذَا لَبِسَهُ . فَصَنَعَ النَّاسُ كَذٰلِكَ . ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَنَزَعَهُ . فقال : إِنِّى كُنْتُ أَلْبَسُ هٰذَا الْخَاتَم ، وَأَجْعَلُ فَصَّهُ مِنْ دَاخِلٍ ، فَرَمَى به . ثم قال : وَاللهِ لاَ أَلْبَسُهُ أَبَدًا . فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ » .

وفى لفظ « جَعَلَهُ فى يدِهِ الْيُمْنِى »(١)

فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب ، وأن لبسه كان أولاً ، وتجنبه كان متأخراً . وفيه دليل على إطلاق لفظ « اللبس » على التختم .

واستدل به الأصوليون على مسألة التأسى بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن الناس نبذوا خواتيمهم ، لما رأوه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه . وهذا عندى لايقوى فى جميع الصور التى تمكن فى هذه المسألة . فإن الأفعال التى يطلب فيها التأسى على قسمين . أحدهما : ما كان الأصل أن يمتنع ، لولا التأسى لقيام المانع منه . فهذا يقوى الاستدلال به فى محله . والثانى : مالا يمنع فعله ، لولا التأسى ، كما نحن فيه . فإن أقصى ما فى الباب : أن يكون لبسه حراماً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون الأمة . ولا يمتنع حينئذ أن يطرحه من أبيح

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم

له لبسه . فمن أراد أن يستدل بمثل هذا على التأسى فيما الأصل منعه ، لولا التأسى : فلم يفعل جيداً . لما ذكرته من الفرق الواقع .

وفيه دليل على التختم فى اليد اليمنى . ولا يقال : إن هذا فعل منسوخ . لأن المنسوخ منه : جواز اللبس ، بخصوص كونه ذهباً ، ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف . وهو التختم فى اليمنى بخاتم غير الذهب

٤٠٣ — الحديث السادس : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « نَهى عَنْ لُبُوسِ الْحرِيرِ إِلاَّ هَكَذَا ، وَرَفَعَ لَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم إِصْبَعَيْهِ : السَّبَّابَةَ ، وَالْوُسْطَى » .

٤٠٤ — ولمسلم « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ لُبْسِ الْحرِيرِ إِلاَّ مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ ، أَوْ ثَلاَثٍ ، أَوْ أَرْبَعٍ »[(١)] .

هذا الحديث : يدل على استثناء هذا المقدار من المنع ، وقد ذكرنا توسع مَنْ توسع فى هذا ، واعتبر غلبة الوزن ، أو الظهور . ولا بد لهم فى هذا الحديث من الاعتذار عنه : إما بتأويل ، أو بتقديم معارض

كتاب الجهاد

٤٠٥ — الحديث الأول : عن عبد الله بن أبى أَوْفَى رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فى بعضِ أيامِهِ التى لَقِىَ فيها الْعَدُوَّ ـ « انْتَظَرَ ، حتى إذا مالَتِ الشَّمْسُ قَامَ فِيهِمْ ، فقالَ : أَيُّهَا النَّاسُ ، لاَ تَتَمَنَّوْا لِقاءَ الْعَدُوِّ . واسْأَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ . فإذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا . وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ . ثُمَّ قَالَ النبى صلى الله عليه

---

(١) اللفظ الأول : أخرجه البخارى ومسلم والإمام أحمد . واللفظ الثانى : رواه مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

وسلم : اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ ، وَمُجْرِىَ السَّحَابِ ، وَهَازِمَ الْأَحْزَابِ : اهْزِمْهُمْ ، وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ »(١) .

فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس . وقد ورد فيه حديث أصرح من هذا ، أو أثَرٌ عن بعض الصحابة . ولما كان لقاء الموت من أشق الأشياء وأصعبها على النفوس من وجوه كثيرة ، وكانت الأمور المقدرة عند النفس ليست كالأمور المحققة لها : خُشِيَ أن لا تكون عند التحقيق كما ينبغى . فكُره تمنى لقاء العدو لذلك ، ولما فيه ـ إن وقع ـ من احتمال المخالفة لما وَعَدَ الإنسانُ من نفسه . ثم أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة . وقد ورد النهى عن تمنى الموت مطلقاً لضُرٍّ نزل . وفى حديث « لا تَتَمَنَّوا الموت . فإن هَوْل المُطَّلع شديد » وفى الجهاد زيادة على مطلق الموت .

وقوله عليه السلام « واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف » من باب المبالغة والمجاز الحسن . فإن ظل الشىء لما كان ملازماً له ، جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد و إعمال السيوف : لازماً لذلك ، كما يلزم الظل .

وهذا الدعاء : لعله أشار إلى ثلاثة أسباب ، تُطْلب بها الإجابة . أحدها : طلب النصر بالكتاب المنزل . وعليه يدل قوله عليه السلام « منزل الكتاب » كأنه قال : كما أنزلته ، فانصره وأعْلِه . وأشار إلى القدرة بقوله «ومجرى السحاب» وأشار إلى أمرين . أحدهما : بقوله «وهازم الأحزاب» إلى التفرد بالفعل ، وتجريد التوكل ، واطراح الأسباب ، واعتقاد أن الله وحده هو الفاعل . والثانى : التوسل بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة . وقد ضَمّن الشعراء هذا المعنى أشعارهم ، بعد ما أشار إليه كتاب الله تعالى ، حكاية عن زكريا عليه السلام فى قوله (١٩ : ٤ ولم

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ، ومسلم وأبو داود والترمذى والإمام أحمد .

أ كن بدعائك رب شقياً) وعن إبراهيم عليه السلام فى قوله (١٩ : ٤٧ سأستغفر لك ربى ، إنه كان بى حَفِيًّا) وقال الشاعر :

كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقى

وقال الآخر : لا ، والذى قد مَنَّ بالإ * سلام يثلج فى فؤادى

ما كان يختم بالإساء * ة وهو بالإحسان بادى

٤٠٦ — الحديث الثانى : عن سهل بن سعد رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « رِبَاطُ يَوْمٍ فى سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَما عَلَيْهَا . وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ فِى الْجَنَّةِ : خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا . وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فى سَبِيلِ اللهِ ، وَالْغَدْوَةُ : خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَما فيها »[1] .

« الرباط » مراقبة العدو فى الثغور المتاخمة لبلاده .

وفى قوله عليه السلام « خير من الدنيا وما عليها » وجهان .

أحدهما : أن يكون من باب تنزيل المغيَّب منزلة المحسوس ، تحقيقاً له وتثبيتاً فى النفوس . فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة ، مستعظمة فى طباع النفوس . فحُقِّق عندها أن ثواب اليوم الواحد فى الرباط - وهو من المغيبات - خير من المحسوسات التى عهدتموها من لذات الدنيا .

والثانى : أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شيء من نعيم الآخرة بالدنيا كلها . فحَمَل الحديث ، أو ما هو معناه : على أن هذا الذى رُتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو أنفقت فى طاعة الله تعالى . وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين أخرويين ، لاستحقاره الدنيا فى مقابلة شيء من الأخرى ، ولو على سبيل التفضيل .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد .

والأول عندى : أوجه وأظهر .

« والغدوة » بفتح الغين : السير فى الوقت الذى من أول النهار إلى الزوال و« الروحة » من الزوال إلى الليل . واللفظ مشعر بأنها تكون فعلا واحداً . ولا شك أنه قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع فى هذين الوقتين . ففيه زيادة ترغيب وفضل عظيم .

٤٠٧ — الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « انْتَدَبَ اللهُ ـ ولمسلم : تَضَمَّنَ اللهُ ـ لِمَنْ خَرَجَ فى سَبِيلِهِ ، لا يُخْرِجُهُ إلاَّ جِهَادٌ فى سَبِيلِى ، وَإيمَانٌ بِى ، وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِى . فَهُوَ عَلَىَّ ضَامِنٌ : أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةِ ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِى خَرَجَ مِنْهُ ، نَائِلاً ما نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ » .

٤٠٨ — ولمسلم « مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فى سَبِيلِ اللهِ ـ واللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ جاهَدَ فى سَبِيلِهِ ـ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ . وَتَوَكَّلَ اللهُ لِلْمُجَاهِدِ فى سَبِيلِهِ إِنْ تَوَفَّاهُ : أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ يُرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ » (١)

« الضمان ، والكفالة » ههنا : عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى . فإن الضمان والكفالة : مؤكدان لما يضمن ويُتكفل به ، وتحقيق ذلك من لوازمهما .

وقوله « لا يخرجه إلا جهاد فى سبيلى ، و إيمان بى » دليل على أنه لا يحصل هذا الثواب إلا لمن صحت نيته ، وخلصت من شوائب إرادة الأغراض الدنيوية . فإنه ذُكر بصيغة النفى والإثبات المقتضيين للحصر .

وقوله « فهو عليَّ ضامن » قيل : إن فاعلاً ههنا بمعنى مفعول ، كما قيل

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى

فى « ماء دافق » و « عيشة راضية » أى مدفوق ، ومرضية ، على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك .

وقد يقال إن « ضامناً » بمعنى ذا ضمان ، كلابنٍ وتامرٍ ، ويكون الضمان ليس منه ، وإنما نسب إليه لتعلقه به . والعرب تضيف لأدنى ملابسة .

وقوله «أرجعه» مفتوح الهمزة مكسور الجيم من رجعه ، ثلاثياً متعدياً ولازمه ومتعديه واحد : قال الله تعالى (٩ : ٨٣ فإن رَجَعك الله إلى طائفة منهم) .

قيل : إن هذا الحديث معارض للحديث الآخر . وهو قوله السلام « ما من غازية ، أو سَرِيَّة ، تغزو فتَغنَم وتَسْلَم ، إلا كانوا قد تعجَّلوا ثلثى أجرهم . وما من غازية أو سرية تغزو ، فتُخْفِق أو تُصاب إلا تَمَّ لهم أجرهم » والإخفاق : أن تغزو فلا تغنم شيئاً . ذكر القاضى معنى ماذكرناه من المعارضة عن غير واحد .

وعندى : أنه أقرب إلى موافقته منه إلى معارضته . و يبعد جـداً أن يقال بتعارضهما . نعم ، كلاهما مشكل . أما ذلك الحديث : فلتصريحه بنقصان الأجر بسبب الغنيمة . وأما هذا : فلأن « أو » تقتضى أحد الشيئين ، لا مجموعهما . فيقتضى : إما حصول الأجر أو الغنيمة . وقد قالوا : لايصح أن تنقص الغنيمة من أجر أهل بدر ، وكانوا أفضل المجاهدين ، وأفضلَهم غنيمة . و يؤكد هذا : تتابع فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده على أخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها .

وقد اختلفوا ــ بسبب هذا الإشكال ــ فى الجواب . فمنهم من جنح إلى الطعن فى ذلك الحديث . وقال : إنه لايصح . وزعم أن بعض رواته ليس بمشهور(١) . وهذا ضعيف . لأن مسلماً أخرجه فى كتابه . ومنهم من قال : إن هذا الذى تعجَّل من أجره بالغنيمة : فى غنيمة أُخذت على غير وجهها . قال بعضهم : وهذا بعيد . لايحتمله الحديث . وقيل : إن هذا الحديث ــ أعنى الذى نحن فى شرحه ــ شرط فيه مايقتضى الإخلاص . والحديث الذى فى نقصان الأجر : يحمل على

(١) وهو حميد بن هانىء . ذكره فى الفتح . وقد وثقه النسائى ويونس وغيرهما .

من قصد مع الجهاد : طلب المغنم . فهذا شَرَّكَ بما يجوز له التشريك فيه ، وانقسمت نيته بين الوجهين . فنقص أجره . والأول : أخلص ، فكمل أجره .

قال القاضى : وأوجه من هذا عنـدى فى استعمال الحديثين على وجهيهما أيضاً : أن نقص أجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا ، وحساب ذلك بتمتعه عليه فى الدنيا . وذهاب شَظَف عيشه فى غزوه و بعده ، إذا قو بل بمن أخفق ولم يصب منها شيئاً ، و بقى على شظف عيشه ، والصبر على غزوه فى حاله ، وجدَ أجرَ هذا أبداً فى ذلك وافياً مطرداً ، بخلاف الأول . ومثله فى الحديث الآخر « فمنا من مات ولم يأ كل من أجره شيئاً . ومنا من أينعت له ثمرته ، فهو يَهْدُبها[1] » .

وأقول : أما التعارض بين الحديثين : فقد نبهنا على بعده . فأما الإشكال فى الحديث الثانى : فظاهره جار على القياس . لأن الأجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات ، لاسيما ما كان أجره بحسب مشقته ، أو لمشقته دَخْل فى الأجر . و إنما يشكل عليه العمل المتصل بأخذ الغنائم . فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض . فإن ذلك الزمن كان الإسلام فيه غريباً ــ أعنى ابتداء زمن النبوة ــ وكان أخذ الغنائم عوناً على علو الدين وقوة المسلمين ، وضعفاء المهاجرين . وهذه مصلحة عظمى . قد يغتفر لها بعض النقص فى الأجر من حيث هو هو .

وأما ماقيل فى أهل بدر : فقد يفهم منه أن النقصان بالنسـبة إلى الغير . وليس ينبغى أن يكون كذلك ، بل ينبغى أن يكون التقابل بين كمال أجر الغازى نفسه إذا لم يغنم ، وأجره إذا غنم . فيقتضى هذا : أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة : أفضل من حالهم عند وجودها ، لا من حال غيرهم . و إن كان أفضل من حال غيرهم قطعاً ، فمن وجه آخر . لـكن لابد ــ مع هـذا ــ من اعتبار المعارض الذى ذكرناه . فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصاً . ويستثنى حالهم من

---

(١) هدب الثمرة : اجتناها ، يهدبها ــ بضم الدال وفتحها ــ هدبا .

العموم الذى فى الحديث الثانى . أو حال من يقار بهم فى المعنى .

وأما هذا الحديث الذى نحن فيه : فإشكاله من كلمة « أو » أقوى من ذلك الحديث . فإنه قد يشعر بأن الحاصل : إما أجر ، و إما غنيمة . فيقتضى أنه إذا حصلنا الغنيمة : يكتفى بها له . وليس كذلك .

وقيل فى الجواب عن هذا : بأن « أو » بمعنى الواو . وكأن التقدير : بأجر وغنيمة . وهذا ـ و إن كان فيه ضعف من جهة العربية ـ ففيه إشكال ، من حيث إنه إذا كان المعنى يقتضى اجتماع الأمرين : كان ذلك داخلا فى الضمان . فيقتضى أنه لابد من حصول أمرين لهذا المجاهد إذا رجع مع رجوعه . وقد لايتفق ذلك ، بأن يتلف ماحصل فى الرجوع من الغنيمة . اللهم إلا أن يُتَجوّز فى لفظة «الرجوع إلى الأهل» أو يقال : المعية فى مطلق الحصول ، لا فى الحصول فى الرجوع

ومنهم من أجاب بأن التقدير : أو أرجعه إلى أهله ، مع ما نال من أجر وحده ، أو غنيمة وأجر . فحذف « الأجر » من الثانى . وهذا لا بأس به . لأن المقابلة إنما تشكل إذا كانت بين مطلق الأجر و بين الغنيمة مع الأجر . أما مع الأجر المفيد بانفراده عن الغنيمة فلا .

٤٠٩ — الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما مِنْ مَكْلُومٍ يُـكْلَمُ فى سَبِيلِ اللهِ ، إلاَّ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَكَلْمُهُ يَدْمَى : اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ ، وَالرِّيحُ رِيحُ المِسْكِ »[١] .

« الـكلم » الجرح . ومجيئه يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه أمران . أحدهما : الشهادة على ظالمه بالقتل . الثـانى : إظهار شرفه لأهل المشهد والموقف بما فيه من رائحة المسك الشاهدة بالطيب . وقد ذكروا فى الاستنباط من هذا الحديث أشياء متكلفة ، غير صابرة على التحقيق .

(١) أخرجه البخارى فى مواضع متعددة وألفاظ مختلفة . هذا أحدها ومسلم

منها : أن المراعَى فى الماء : تغير لونه ، دون تغير رائحته . لأن النبى صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من جُرح الشهيد « دما » و إن كان ريحه ريح المسك ولم يكن مسكا . فغلَّب الاسمَ للونه على رائحته . فكذلك الماء ، مالم يتغير طعمه لم يلتفت إلى تغير رائحته . وفى هذا نظر يحتاج إلى تأمل .

ومنها : ما ترجم البخارى فيما يقع من النجاسات فى الماء والسمن . قال القاضى : وقد يحتمل أن حجته فيه الرخصة فى الرائحة ، كما تقدم ، أو التغليظ بعكس الاستدلال الأول . فإن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة ، ومن حكم القذارة إلى التَّطْييب بتغير رائحته ، وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد . فكذلك الماء ينتقل إلى العكس بخبث الرائحة . وتغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة .

ومنها : ماقال القاضى : ويحتج بهذا الحديث أبو حنيفة فى جواز استعمال الماء المضاف ، المتغيرة أوصافه بإطلاق اسم الماء عليه ، كما انطلق على هذا اسم الدم . و إن تغيرت أوصافه إلى الطيب ، قال : وحجته بذلك ضعيفة .

وأقول : الكل ضعيف .

٤١٠ — الحديث الخامس : عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غَدْوَةٌ فى سَبِيلِ اللهِ ، أَوْ رَوْحَةٌ : خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ » أخرجه مسلم .

٤١١ — الحديث السادس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غَدْوَةٌ فى سَبِيلِ اللهِ ، أَوْ رَوْحَةٌ : خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا » أخرجه البخارى .

قد تقدم الكلام على هذا المعنى فى حديث مضى (١) .

(١) وهو الحديث رقم ٤٠٦

٤١٢ — الحديث السابع : عن أبى قتادة الأنصارى رضى الله عنه قال « خَرَجْنَا مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حُنَيْنٍ — وَذَكَرَ قِصَّةً — فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيْنَة فَلَهُ سَلَبُهُ — قَالهَا ثلاَثاً »(١) .

الشافعى : يرى استحقاق القاتل للسلَب حكما شرعياً بأوصاف مذكورة فى كتب الفقه . ومالك وغيره : يرى أنه لا يستحقه بالشرع . و إنما يستحقه بصرف الإمام إليه نظراً . وهذا يتعلق بقاعدة . وهو أن تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم فى أمثال هذا : إذا ترددت بين التشريع ، والحكم الذى يتصرف به ولاة الأمور : هل يحمل على التشريع أو على الثانى ؟ والأغلب : حمله على التشريع . إلا أن مذهب مالك فى هذه المسألة فيه قوة ، لأن قوله عليه السلام « من قتل قتيلا فله سلبه » يحتمل ماذكرناه من الأمرين — أعنى التشريع العام ، و إعطاء القاتلين فى ذلك الوقت السلب تنفيلا — فإن حمل على الثانى : فظاهر . وإن ظهر حمله على الأغلب — وهو التشريع العام — فقد جاءت أمور فى أحاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر . مثل قوله عليه السلام — بعد ما أمر أن يعطَى السلب قاتلا ، فقابَلَ هذا القاتلُ خالدَ بن الوليد بكلام — قال النبى صلى الله عليه وسلم بعده « لا تعطه ياخالد » فلو كان مستحقاً له بأصل التشريع : لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد . فدل على أنه كان على وجه النظر . فلما كَلَّمَ خالداً بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه ، نظراً إلى غير ذلك من الدلائل .

٤١٣ — الحديث الثامن : عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال « أَتَى النبيَّ صلى الله عليه وسلم عَيْنٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، وَهُوَ فى سَفَرٍ ،

---

(١) أخرجه البخارى مطولا . وهو ماأشار إليه المصنف بقوله — وذكر قصة — وهى فى باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه . وانظر الفتح (٦ : ١٥٥)

بَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَحَدَّثُ ، ثُمَّ انْفَتَلَ ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ . فَقَتَلْتُهُ ، فَنَفَّلَنِى سَلَبَهُ » .

وفى رواية « فقال : مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ ؟ فقالوا : ابْنُ الْأَكْوَعِ . فقال : لَهُ سَلَبُهُ أَجْمَعُ »(١) .

فيه تعلق بمسألة الجاسوس الحربى ، وجواز قتله ، ومن يُشبهه ممن لا أمان له . وأما كلامهم ههنا على الجاسوس الذمى والمسلم : فلا تعلق للحديث به .

وفيه أيضاً تعلق بمسألة السلب ، وقد تمسك به من يراه غير واجب بأصل الشرع . بل بتنفيل الإمام ، لقوله « فنَفّلنيه » وفى هذا ضعف ما .

وفيه دليل ــ إذا قلنا بأن السلب للقاتل ــ أنه يستحق جميعه . نعم إنما يدل على مايسمى سلَباً . والفقهاء ذكروا صوراً فيما يستحقه القاتل ، وترددوا فى بعضها . فإن كان اسم « السلب » منطلقاً على كل مامعه ، فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور .

٤١٤ ــ الحديث التاسع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « بَعَثَ رسول الله صلى الله عليه وسلم سَرِيَّةً إِلَى نَجْدٍ . نَخَرَجْتُ فيها ، فأَصَبْنَا إِبِلاً وَغَنَماً ، فبَلَغَتْ سُهْمَانُنَا اثْنَىْ عَشَرَ بَعِيرًا ، وَنَفَّلَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم بَعِيرًا بعيرًا »(٢) .

فيه دليل على بعث السرايا فى الجهاد . وقد يستدل به على أن المنقطع منها عن جيش الإمام ينفرد بما يغنمه ، من حيث إنه يقتضى أن السُّهمان كانت لهم . ولا يقتضى أن غيرهم شاركهم فيها . وإنما قالوا بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . وهو من أفراده ، وأبو داود والإمام أحمد وأخرجه مسلم بألفاظ غير هذه ، وذكر فيه قصة . ولم يذكر فيه : أن النبى صلى الله عليه وسلم هو الآمر بطلبه (٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل

قريباً منه ، يلحقهم عونه وغوثه إن احتاجوا .

وقوله « ونفلنا » النفَل فى الأصل : هو العطية غيرَ اللازمة . وذكر بعض أهل اللغة : أن « الأنفال » الغنائم ، وأطلقه الفقهاء على ما يجعله الإمام لبعض الغزاة ، لأجل الترغيب ، وتحصيل مصلحة ، أو عوض عنها .

واختلفت مذاهبهم فى محله . فمنهم من جعله من رأس الغنيمة . ومنهم من جعله من الخمس . وهو مذهب مالك . واستحب بعضهم من خمس الخمس . والذى يقرب من لفظ هذا الحديث : أن هذا التنفيل كان من الخمس . لأنه أضاف الإثنى عشر إلى سُهمانهم . فقد يقال : إنه إشارة إلى ماتقرر لهم استحقاقه . وهو أربعة الأخماس الموزعة عليهم . فيبقى النفَل من الخمس ، واللفظ محتمل لغير ذلك احتمالا قريباً . وإن استبعد بعضهم أن يكون هذا النفَل إلا من الخمس من جهة اللفظ . فليس بالواضح الكثير . وقد قيل : إنه تبين كون هذا النفَل من الخمس من مواضع أخر .

٤١٥ — الحديث العاشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا جَمَعَ اللهُ عز وجل الْأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ : يُرْفَعُ لِكلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ ، فيقال : هٰذِهِ غَدْرَةُ فلان بن فُلَانٍ » [1] .

فيه تعظيم الغَدرة . وذلك فى الحروب : كل اغتيال ممنوع شرعاً : إما لتقدم أمان ، أو مايشبهه ، أو لوجوب تقدم الدعوة حيث تجب ، أو يقال بوجوبها .

وقد يراد بهذا الغدر : ماهو أعم من أمر الحروب . وهو ظاهر اللفظ . وإن كان المشهور بين جماعة من المصنفين : وضعه فى معنى الحرب . وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى . وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده فى العقوبة . فإن الغادر أخفى جهة غدره ومكره ، فعوقب بنقيضه . وهو شهرته على رءوس الأشهاد .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والإمام أحمد

وفى اللفظ المروى ههنا مايدل على شهرة الناس والتعريف بهم فى القيامة بالنسبة إلى آبائهم ، خلاف ما حكى : أن الناس يدعون فى القيامة بالنسبة إلى أمهاتهم .

٤١٦ — الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فى بَعْضِ مَغَازِى النبى صلى الله عليه وسلم مَقْتُولَةً ، فأَنْكَرَ النبى صلى الله عليه وسلم قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ »(١) .

هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل . ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة عدم القتال على النساء والصبيان .

ولعل سِرَّ هذا الحكم : أن الأصل عدم إتلاف النفوس . وإنما أبيح منه مايقتضيه دفع المفسدة . ومن لا يقاتل ولا يتأهل للقتال فى العادة : ليس فى إحداث الضرر كالمقاتلين . فرُجع إلى الأصل فيهم . وهو المنع . هذا ، مع مافى نفوس النساء والصبيان من الميل ، وعدم التشبث الشديد بما يكونون عليه كثيراً أو غالباً ، فرفع عنهم القتل ، لعدم مفسدة المقاتلة فى الحال الحاضر . ورجاء هدايتهم عند بقائهم .

٤١٧ — الحديث الثاني عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ ، شَكَوُا الْقَمْلَ إِلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غَزَاةٍ لَهُمَا . فَرَخَّصَ لَهُمَا فى قَمِيصِ الْحَرِيرِ . وَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا »(٢) .

أجازوا للمحارب لبس الديباج الذى لايقوم غيره مقامه فى دفع السلاح . وهذا الحديث يدل على جوازه ، لأجل هذه المصلحة المذكورة فيه . ولعله تعين لذلك فى دفعها فى ذلك الوقت . وقد سماه الراوى « رخصة » لأجل الإباحة ، مع قيام دليل الحظر .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى — وهذا لفظه — وابن ماجه والإمام أحمد

٤١٨ — الحديث الثالث عشر : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « كانت أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ : مِمَّا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلَى رَسُولِهِ صلى الله عليه وسلم ، مِمَّا لَمْ يُوجِفِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ . وَكَانَتْ لِرَسول الله صلى الله عليه وسلم خَالِصًا ، فَكَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً ، ثُمَّ يَجْعَلُ ما بَقِيَ فى الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ عُدَّةً فى سَبِيلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ » [(١)] .

قوله « كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله » يحتمل وجهين .

أحدهما : أن يراد بذلك : أنها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة . لا حَقَّ فيها لأحد من المسلمين ، ويكون إخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يخرجه منها لغير أهله ونفسه . تبرعاً منه صلى الله عليه وسلم .

والثانى : أن يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم . ويكون مايخرجه منها لغيره : من تعيين المصرف ، وإخراج المستحَق . وكذلك ماياخذه صلى الله عليه وسلم لأهله من باب أخذ النصيب المستحق من المال المشترك فى المصرف . ولا يمنع من ذلك قوله (٥٩ : ٥ ما أفاء الله على رسوله من أهل القُرَى) لأن هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك ، قال الله تعالى (ما أفاء الله على رسوله

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم والإمام أحمد بن حنبل . و « بنو النضير » شعب من اليهود وادعهم النبى صلى الله عليه وسلم بعد قدومه المدينة على أن لا يحاربوه وأن لايعينوا عليه عدوه . فنكثوا العهد بمحاولة قتله برمى رحى عليه من فوق سطح ، عندما ذهب يستوفيهم ماعليهم من دية لزمته . فحاصرهم حتى نزلوا على الجلاء على أن لهم ماحملت الإبل إلا الحلقة ، وهى السلاح . وكانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر قبل أحد ، كما قاله البخارى عن الزهرى ، فصولحوا فخرج بعضهم إلى أذرعات وأريحاء من الشام . وآخرون إلى الحيرة .

من أهل القرى ، فلله وللرسول ولذى القُرْبَى) الآية . فأطلق على ذلك كونه إفاءةً على رسوله ، مع الاشتراك فى المصرف .

وفى الحديث : جواز الادخار للأهل قُوت سنة .

وفى لفظه : مايوجه الجمع بينه و بين الحديث الآخر « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايدخر شيئاً لغد » فيحمل هذا على الادخار لنفسه . وفى الحديث الذى نحن فى شرحه على الادخار لأهله ، على أنه لا يكاد يحصل شك فى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لأهله فيما يدخره من القوت ، ولكن يكون المعنى : أنهم المقصودون بالادخار الذى اقتضاه حالهم ، حتى لو لم يكونوا لم يدّخر

وفيه دليل على تقديم مصلحة الكُراع والسلاح على غيرها ، لا سيما فى مثل ذلك الزمان . والمتكلمون على لسان الطريقة قد جعلوا ـ أو بعضهم ـ مازاد على السنَة خارجاً عن طريقة التوكل .

٤١٩ — الحديث الرابع عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « أَجْرَى النبى صلى الله عليه وسلم ما ضُمِّرَ مِنْ الْخَيْلِ : مِنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ . وَأَجْرَى مَالَمْ يُضَمَّرْ : مِنَ الثَّنِيَةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِى زُرَيْقٍ قال ابن عمر : وَكُنْتُ فِيمَنْ أَجْرَى »(١) .

قال سفيان : مِنَ الْحَفْيَاءِ إلى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ : خَمْسَةُ أَمْيَالٍ ، أَوْ سِتَّةٌ ، وَمِنْ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ إلى مَسْجِدِ بَنِى زُرَيْقٍ : مِيلٌ .

هذا الحديث أصل فى جواز المسابقة بالخيل ، و بيان الغاية التى يسابَق إليها . وفيه إطلاق الفعل على الآمر به ، والمسوغ له . وأما المسابقة على غير الخيل ، والشروط التى اشترطت فى هذا العقد : فليست من متعلقات هذا الحديث . وكذلك أيضاً لايدل هذا الحديث على أمر العوض وأحكامه . فإنه لم يصرح فيه به .

(١) أخرجه البخارى ومسلم . ورواه أصحاب السنن بألفاظ مختلفة

و « الإضمار » ضد التسمين. وهو تدريج لها فى أقواتها إلى أن يحصل لها الضَّمَر ، و « الحفياء » بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ، ثم ياء آخر الحروف وألف ممدودة و « ثنية الوداع » مكانان معلومان . و «زريق» بالزاى المعجمة قبل الراء المهملة .

٤٢٠ — الحديث الخامس عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « عُرِضْتُ عَلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم يَوْمَ أُحُدٍ ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ ، فَلَمْ يُجِزْنِي . وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَق ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشَرَةَ ، فَأَجَازَنِي » (١) .

اختلف الناس فى المدة التى إذا بلغها الإنسان ، ولم يحتلم : حكم ببلوغه . فقيل : سبع عشرة . وقيل : ثمان عشرة . وقيل : خمس عشرة . وهذا مذهب الشافعى . وقد استدل له بهذا الحديث . وهو إجازة النبى صلى الله عليه وسلم ابن عمر فى القتال بخمس عشرة سنة ، وعدم إجازته له فيما دونها . ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله : أنه لما بلغه هذا الحديث جعله حداً . فكان يجعل مَنْ دون الخمس عشرة : فى الذرِّية .

والمخالفون لهذا الحديث اعتذروا عن هذا الحديث بأن الإجازة فى القتال حكمها منوط بإطاقته والقدرة عليه ، وأن إجازة النبى صلى الله عليه وسلم لابن عمر فى الخمس عشرة : لأنه رآه مطيقاً للقتال . ولم يكن مطيقاً له قبلها ، لا لأنه أدار الحكم على البلوغ وعدمه .

٤٢١ — الحديث السادس عشر : وعنه « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قَسَمَ فى النَّفَلِ : لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ ، وَلِلرَّجُلِ سَهْمٌ » (٢) .

« النفل » بتحريك النون والفاء معاً : يطلق ويراد به : الغنيمة . وعليه حمل

---

(١) أخرجه البخارى بلفظ قريب من هذا ، ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد . (٢) أخرجه البخارى ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال ؟ قل : الأنفال لله والرسول) ويطلق على ماينُفِّله الإمام لسرية ، أو لبعض الغزاة ، خارجاً عن السهمان المقسومة ، إما من أصل الغنيمة ، أو من الخمس . على الاختلاف بين الناس فى ذلك . ومنه حديث نافع عن ابن عمر فى سَرية نجد « وإن سهمانهم كانت اثنى عشر – أو أحد عشر بعيراً – ونُفِّلوا بعيراً بعيراً » ومذهب مالك والشافعى : أن للفارس ثلاثة أسهم . ومذهب أبى حنيفة : أن للفارس سهمين .

وهذا الحديث الذى ذكره المصنف متعرض للتأويل من وجهين . أحدهما : أن يحمل النفل على المعنى الذى ذكرناه . فيكون المعطَى زيادة على السهمان خارجاً عنها . والثانى : أن تكون اللام فى قوله « للفرس سهمين » اللام التى للتعليل . لا اللام التى للملك ، أو الاختصاص ، أى : أعطى الرجل سهمين لأجل فرسه ، أى لأجل كونه ذا فرس ، وللرجل سهماً مطلقا .

وقد أجيب عن هذا ببيان المراد فى رواية أخرى صريحة . وهى رواية أبى معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم : سهماً له ، وسهمين لفرسه » فقوله « أسهم » استدل به على أنه ليس بخارج عن السهمان . وقوله « ثلاثة أسهم » صريح فى العدد المخصوص . وهذا الحديث الذى ذكرناه من رواية أبى معاوية عن عبيد الله : صحيح الإسناد ، إلاّ أنه قد اختُلف فيه على عبيد الله بن عمر . ففى رواية بعضهم عنه « للفرس سهمين . وللراجل سهماً » وقيل : إنه وهم فيه ، أى هذا الراوى .

وهذا الحديث – اعنى رواية أبى معاوية – وما فى معناها : له عاضد من غيره ، ومعارض له . لايساويه فى الإسناد .

أما العاضد : فرواية المسعودى : حدثنى أبو عمرة عن أبيه قال « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعةَ نفَر ، ومعنا فرس . فأعطى كل إنسان منا سهماً ، وأعطى للفرس سهمين » هذه رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودى عند

أبى داود . وعنده من رواية أمية بن خالد المسعودى عن أبى خلف بن عمرو عن أبى عمرة . قال أبو داود : بمعناه ، إلا أنه قال « ثلاثة نفر » زاد « وكان للفارس ثلاثة أسهم » وهذ اختلاف فى الإسناد .

وأما المعارض فمنه ماروى عبد الله بن عمر وهو - أخو عبيد الله الذى قدمنا ذكره - عن نافع عن ابن عمر « أن النبى صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين ، وللراجل سهماً » قال الشافعى : وليس يشك أحد من أهل العلم فى تَقْدِمة عبيد الله بن عمر على أخيه فى الحفظ . وقال فى القديم : فإنه سمع نافعاً يقول « للفرس سهمين وللرجل سهماً » فقال « للفرس سهمين وللراجل سهماً » .

قلت : وعبيد الله وعبد الله هذان : هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر ابن الخطاب .

وماذكره الشافعى من تقدمة عبيد الله بن عمر على أخيه عند أهل العلم ، فهو كذلك : ولكن فى حديث مُجَمِّع بن جارية مايعضده ويوافقه . وهوحديث رواه أبوداود من حديث محمد بن يعقوب بن مُجَمّع عن عمه مجمع بن جارية الأنصارى - وكان أحد القراء الذين قرءوا القرآن - قال « شهدت الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما انصرفنا عنها إذا الناس يَهُزُّون الأباعر . فقال بعض الناس لبعض : ما للناس ؟ قال : أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فخرجنا مع الناس نُوجِف ، فوجدنا النبى صلى الله عليه وسلم واقفاً على راحلته عند كُراع الغَمِيم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) فقال رجل : يارسول الله أفتح هو ؟ قال : نعم ، والذى نفس محمد بيده ، إنه لفتح فقُسمت خيبر على أهل الحديبية . فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهماً ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى للفارس سهمين ، وأعطى للراجل سهماً » رواه أبو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع [1] . وهذا يوافق رواية

---

(١) قال المنذرى فى المختصر (حديث رقم ٢٦١٨) فى إسناده المسعودى . =

عبد الله بن عمر فى قَسْم خيبر ، إلا أن الشافعى قال فى مجمع بن يعقوب : إنه شيخ لايعرف . قال : فأخذنا فى ذلك بحديث عبيد الله ، ولم نر له خبراً مثله يعارضه ، ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله .

٤٢٢ — الحديث السابع عشر : وعنه « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : كانَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ فى السَّرَايَا لِأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً ، سِوَى قَسْمِ عامَّةِ الجَيْشِ » (١) .

هذا هو التنفيل بالمعنى الثانى ، الذى ذكرناه فى معنى النفل ، وهو أن يعطى الإمام لسرية ، أو لبعض أهل الجيش خارجاً عن السهمان . والحديث مصرح بأنه خارج عن قَسْم عامة الجيش ، إلا أنه ليس مبيَّناً لكونه من رأس الغنيمة ، أو من الخمس ، فإن اللفظ محتمل لهما جميعاً . والناس مختلفون فى ذلك . ففى رواية مالك عن أبى الزناد : أنه سمع سعيد بن المسيب يقول « كان الناس يُعْطَوْن النفَل من الخمس » وهذا مرسل . وروى محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية إلى نجد ، فخرجتُ معها ، فأصبنا نَعَماً كثيراً فَنفّلنا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان ، ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقسم بيننا غنيمتنا ، فأصاب كل رجل منا اثنى عشر بعيراً بعد الخمس ، وما حاسبنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالذى أعطانا ، ولا عاب عليه ماصنع . فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيراً بنفَله » وهذا يدل على أن التنفيل من رأس الغنيمة . وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مَسْلمة قال :

= وهو عبد الرحمن بن عتبة بن عبد الله بن مسعود . وفيه مقال . وقد استشهد به البخارى ، قال أبو داود : وحديث ابن معاوية : أصح ، والعمل عليه ، وأرى الوهم فى حديث مجمع ممن قال « ثلاثمائة فارس » وكانوا مائتى فارس .

(١) أخرجه البخارى ومسلم والامام أحمد بن حنبل

شهدت النبى صلى الله عليه وسلم نفَّل الربع فى البَدْأة ، والثلث فى الرجعة[١] »
وهذا أيضاً يدل على أن التنفيل من أصل الغنيمة ظاهراً ، مع احتماله لغيره . وروى فى حديث حبيب هذا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان ينفل الربع بعد الخمس ، والثلث بعد الخمس إذا قفل » وهذا يحتمل أن يكون المراد منه : ينفل بعد إخراج الخمس ، أى ينفله من أربعة أخماس مايأتون به رِدْءَ الغنيمة إلى موضع فى البدأة ، أو فى الرجعة . وهذا ظاهر ، وترجم أبو داود عليه « باب فيمن قال : الخمس قبل النفل » وأبدى بعضهم فيه احتمالا آخر ، وهو أن يكون قوله « بعد الخمس » أى بعد أن يفرد الخمس ، فعلى هذا : يبقى محتملاً لأن ينفّل ذلك من الخمس ، أو من غير الخمس . فيحمله على أن ينفل من الخمس احتمالا ، وحديث ابن إسحاق صريح ، أو كالصريح .

وللحديث تعلق بمسائل الإخلاص فى الأعمال ، وما يضر من المقاصد الداخلة فيها ، ومالا يضر . وهو موضع دقيق المأخذ . ووجه تعلقه به : أن التنفيل للترغيب فى زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة . وفى ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى ، إلا أن ذلك لم يضرهم قطعاً ، لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لهم . ففى ذلك دلالة لاشك فيها على أن بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لايقدح فى الإخلاص ، وإنما الإشكال فى ضبط قانونها ، وتمييز مايضر مداخلته من المقاصد ، وتقتضى الشركة فيه المنافاة للإخلاص ، ومالا تقتضيه ويكون تبعاً لا أثر له ، ويتفرع عنه غيرما مسألة .

وفى الحديث : دلالة على أن لنظر الإمام مدخلا فى المصالح المتعلقة بالمال أصلا وتقديراً على حسب المصلحة ، على مااقتضاه حديث حبيب بن مسلمة فى الربع

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود عن حبيب بن مسلمة . وكان يقال له : حبيب الروم لكثرة غزوه الروم . وكان من عظماء الصحابة . وقد روى نحو حديثه هذا عن عبادة ابن الصامت أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان . و « البدأة » قال فى النهاية : أراد بالبدأة : الغزو . وبالرجعة القفول

والثلث . فإن « الرجعة » لما كانت أشق على الراجعين ، وأشد لخوفهم ، لأن العدو قد كان نذر بهم لقربهم ، فهو على يقظة من أمرهم : اقتضى زيادة التنفيل و« البدأة » لما لم يكن فيها هذا المعنى : اقتضى نقصه ، ونظر الإمام متقيد بالمصلحة لا على أن يكون بحسب التشهي . حيث يقال : إن النظر للإمام : إنما يعنى هذا ، أعنى أن يفعل ما تقتضيه المصلحة ، لا أن يفعل على حسب التشهي .

٤٢٣ — الحديث الثامن عشر : عن أبي موسى — عبد الله بن قيس — عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاحَ ، فَلَيْسَ مِنَّا »[١] .

حمل السلاح : يجوز أن يراد به ما يضاد وضعه ، ويكون ذلك كناية عن القتال به . وأن يكون حمله ليراد به القتال ، ودل على ذلك قرينة قوله عليه السلام « علينا » ويحتمل أن يراد به : ما هو أقوى من هذا ، وهو الحمل للضرب به ، أي في حالة القتال ، والقصد بالسيف للضرب به ، وعلى كل حال : فهو دليل على تحريم قتال المسلمين ، وتغليظ الأمر فيه .

وقوله « فليس منا » قد يقتضى ظاهره : الخروج عن المسلمين . لأنه إذا حمل « علينا » على أن المراد به المسلمون : كان قوله « فليس منا » كذلك . وقد ورد مثل هذا . فاحتاجوا إلى تأويله . كقوله عليه السلام « من غش فليس منا »[٢] وقيل فيه : ليس مثلنا ، أو ليس على طريقتنا ، أو ما يشبه ذلك . فإذا كان الظاهر كما ذكرناه ، ودل الدليل على عدم الخروج عن الإسلام بذلك : اضطررنا إلى التأويل

٤٢٤ — الحديث التاسع عشر : عن أبي موسى رضى الله عنه

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه . (٢) تمام الحديث « والمكر والخديعة فى النار » أخرجه الطبرانى وأبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود . وأخرجه الترمذى عن أبى هريرة .

قال « سُئِلَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الرَّجُلِ : يقَاتِلُ شَجَاعَةً ، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً . وَيقَاتِلُ رِيَاءً أَىُّ ذٰلكَ فى سَبِيلِ اللهِ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قَاتَلَ لتَـكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا ، فَهُوَ فى سَبِيلِ اللهِ »[١] .

فى الحديث دليل على وجوب الإخلاص فى الجهاد . وتصريح بأن القتال للشجاعة والحمية والرياء : خارج عن ذلك .

فأما « الرياء » فهو ضد الإخلاص بذاته . لاستحالة اجتماعهما . أعنى أن يكون القتال لأجل الله تعالى ، ويكون بعينه لأجل الناس .

وأما « القتال للشجاعة » فيحتمل وجوها . أحدها : أن يكون التعليل داخلا فى قصد المقاتل ، أى قاتل لأجل إظهار الشجاعة . فيـكون فيه حذف مضاف . وهذا لاشك فى منافاته للإخلاص . وثانيها : أن يكون ذلك تعليلا لقتاله من غير دخول له فى القصد بالقتال . كما يقال : أعطى لـكرمه . ومنع لبخله . وآذى لسوء خلقه . وهذا بمجرده من حيث هو هو : لايجوز أن يكون مراداً بالسؤال ، ولا الذم . فإن الشجاع المجاهد فى سبيل الله إنما فعل مافعل : لأنه شجاع ، غير أنه ليس يقصد به إظهار الشجاعة ، ولا دخل قصدُ إظهار الشجاعة فى التعليل . وثالثها : أن يكون المراد بقولنا « قاتل للشجاعة » أنه يقاتل لـكونه شجاعاً فقط . وهذا غير المعنى الذى قبله . لأن الأحوال ثلاثة : حال يقصد بها إظهار الشجاعة . وحال يقصد بها إعلاء كلمة الله تعالى . وحال يقاتل فيها لأنه شجاع ، إلا أنه لم يقصد إعلاء كلمة الله تعالى ، ولا إظهار الشجاعة عنه . وهذا ممكن . فإن الشجاع الذى تدهَمُه الحرب ، وكانت طبيعته المسارعة إلى القتال : يبدأ بالقتال لطبيعته .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسـائى والترمذى وابن ماجه .

وقد لا يستحضر أحد الأمرين ، أعنى أنه لغير الله تعالى ، أو لإعلاء كلمة الله تعالى .

ويوضح الفرق بينهما أيضاً : أن المعنى الثانى لا ينافيه وجود قصد . فإنه يقال : قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى . لأنه شجاع . وقاتل للرياء : لأنه شجاع . فإن الجبن مناف للقتال ، مع كل قصد يفرض . وأما المعنى الثالث : فإنه ينافيه القصد . لأنه أخذ فيه القتال للشجاعة بقيد التجرد عن غيرها . ومفهوم الحديث : يقتضى أنه فى سبيل الله تعالى إذا قاتل لتكون كلمة الله هى العليا . وليس فى سبيل الله إذا لم يقاتل لذلك .

فعلى الوجه الأول : تكون فائدته : بيان أن القتال لهذه الأغراض مانع . وعلى الوجه الأخير : تكون فائدته : أن القتال لأجل إعلاء كلمة الله تعالى شرط . وقد بينا الفرق بين المعنيين . وقد ذكرنا أن مفهوم الحديث الاشتراط ، لكن إذا قلنا بذلك ، فلا ينبغى أن نضيق فيه ، بحيث تشترط مقارنته لساعة شروعه فى القتال ، بل يكون الأمر أوسع من هذا . ويكتفى بالقصد العام لتوجهه إلى القتال ، وقصده بالخروج إليه لإعلاء كلمة الله تعالى . ويشهد لهذا : الحديث الصحيح فى أنه « يكتب للمجاهد استنان فرسه وشربها فى النهر » من غير قصد لذلك ، لما كان القصد الأول إلى الجهاد واقعاً ، لم يشترط أن يكون ذلك فى الجزئيات . ولا يبعد أن يكون بينهما فرق ، إلا أن الأقرب عندنا ماذكرناه من أنه لا يشترط اقتران القصد بأول الفعل المخصوص ، بعد أن يكون القصد صحيحاً فى الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى دفعاً للحرج والمشقة . فإن حالة الفزع حالة دَهَش . وقد تأتى على غفلة . فالتزام حضور الخواطر فى ذلك الوقت حرج ومشقة

ثم إن الحديث يدل على أن المجاهد فى سبيل الله : مؤمن ، قاتل لتكون كلمة الله هى العليا . والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم : مجاهد فى سبيل الله . ويشهد له : فعل الصحابى [1] وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) هو عمرو بن الحمام . وكان ذلك فى غزوة أحد

يقول « قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض » فألقى الثمرات التى كُنَّ فى يده ، وقاتل حتى قتل . وظاهر هذا : أنه قاتل لثواب الجنة . والشريعة كلها طافحة بأن الأعمال لأجل الجنة أعمال صحيحة ، غير معلولة . لأن الله تعالى ذكر صفة الجنة وما أعد فيها للعاملين ترغيباً للناس فى العمل . ومحال أن يرغبهم للعمل للثواب ، ويكون ذلك معلولا مدخولا . اللهم إلا أن يُدَّعَى أن غير هذا المقام أعلى منه . فهذا قد يُتسامح فيه . وأما أن يكون علة فى العمل فلا .

فإذا ثبت هذا وأن المقاتل لثواب الله وللجنة : مقاتل فى سبيل الله تعالى . فالواجب أن يقال : أحد الأمرين إما أن يضاف إلى هذا المقصود ـ أعنى القتال لإعلاء كلمة الله تعالى ـ ماهو مثله ، أو مايلازمه ، كالقتال لثواب الله تعالى . وإما أن يقال : إن المقصود بالكلام وسياقه : بيان أن هذه المقاصد منافية للقتال فى سبيل الله . فإن السؤال إنما وقع عن القتال لهذه المقاصد ، وطلب بيان أنها فى سبيل الله أم لا ؟ فخرج الجواب عن قصد السؤال ، بعد بيان منافاة هذه المقاصد للجهاد فى سبيل الله : هو بيان أن هذا القتال لإعلاء كلمة الله تعالى : هو قتال فى سبيل الله ، لا على أن « سبيل الله » للحصر ، وأن لا يكون غيره فى سبيل الله مما لا ينافى الإخلاص ، كالقتال لطلب الثواب . والله أعلم .

وأما القتال حمية : فالحمية من فعل القلوب . فلا يقتضى ذلك إلا أن يكون مقصود الفاعل : إما مطلقاً . وإما فى مراد الحديث ودلالة السياق . وحينئذ يكون قادحا فى القتال فى سبيل الله تعالى ، إما لانصرافه إلى هذا الفرض وخروجه عن القتال لإعلاء كلمة الله ، وإما لمشاركته المشاركة القادحة فى الإخلاص . ومعلوم أن المراد بالحمية : الحمية لغير دين الله . وبهذا يظهر لك ضعف الظاهرية فى مواضع كثيرة . ويتبين أن الكلام يستدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ، ودلالة الدليل الخارج على المراد منه وغير ذلك .

فإن قلت : فإذا حملت قوله « قاتل للشجاعة » أى لإظهار الشجاعة . فما الفائدة بعد ذلك فى قولهم « يقاتل رياءا » ؟

قلت : يحتمل أن يراد بالرياء : إظهار قصده للرغبة فى ثواب الله تعالى ، والمسارعة للقربات ، و بذل النفس فى مرضاة الله تعالى . والمقاتل لإظهار الشجاعة : مقاتل لغرض دنيوى . وهو تحصيل المحَمَدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة . والمقصدان مختلفان . ألا ترى أن العرب فى جاهليتها كانت تقاتل للحمية ، و إظهار الشجاعة ، ولم يكن لها قصد فى المراءاة بإظهار الرغبة فى ثواب الله تعالى والدار الآخرة ؟ فافترق القصدان .

وكذلك أيضاً القتال للحمية مخالف للقتال شجاعة والقتال للرياء . لأن الأول : يقاتل لطلب المحمدة بخُلق الشجاعة وصفتها ، وأنها قائمة بالمقاتل ، وسَجِيَّة له . والقتال للحمية : قد لا يكون كذلك . وقد يقاتل الجبان حمية لقومه ، أو لحريمه « مكره أخاك لابطل » والله أعلم .

كتاب العتق

٤٢٥ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فى عَبْدٍ ، فَكانَ لَهُ مالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ : قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ ، فَأَعْطِي شُرَكاءهُ حِصَصَهُمْ ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ ، وَإِلاَّ فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ ماعَتَقَ »(١) .

الكلام عليه من وجوه

الأول : صيغة « من » للعموم . فيقتضى دخول أصناف المعتِقين فى الحكم

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل ، ورواه الدارقطنى وزاد « ورق مابقى » : وللحديث روايات كثيرة بينها الامام مجد الدين ابن تيمية فى كتابه منتقى الأخبار .

المذكور ، ومنهم المريض وقد اختلف فى ذلك . فالشافعية يرون أنه إن خرج من الثلث جميع العبد قُوِّم عليه نصيب الشريك ، وعتق عليه . لأن تصرف المريض في ثلثه : كتصرف الصحيح فى كله ، ونقل أحمد : أنه لايقوم فى حال المريض ، وذكر قاضى الجماعة ـ أبو الوليد ابن رشد المالكى عن ابن الماجشون من المالكية ـ فيمن أعتق حظه من عبد بينه و بين شريكه فى المرض : أنه لايقوم عليه نصيب شريكه إلا من رأس ماله ، إن صح . و إن لم يصح : لم يقوم فى الثلث على حال ، وعتق منه حظه وحده . والعموم كما ذكرنا يقتضى التقويم ، وتخصيصه بما يحتمله الثلث : مأخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض بالتبرعات في الثلث .

الثانى : العموم يدخل فيه المسلم والكافر . وللمالكية تصرف في ذلك . فإن كان الشريكان والعبد كفاراً : لم يلزموا بالتقويم . و إن كانا مسلمين والعبد كافراً : فالتقويم . و إن كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً . فإن أعتق المسلم كمل عليه ، كان العبد مسلماً أو ذمياً . و إن أعتق الكافر فقد اختلفوا فى التقويم على ثلاثة مذاهب : الإثبات ، والنفى ، والفرق بين أن يكون العبد مسلماً . فيلزم التقويم ، و بين أن يكون ذمياً ، فلا يلزم . و إن كانا كافرين والعبد مسلماً فروايتان . وللحنابلة أيضاً وجهان فيما إذا أعتق الكافر نصيبه من مسلم ، وهو موسر : هل يسرى إلى باقيه ؟ :

وهذا التفصيل الذى ذكرناه يقتضى تخصيص صور من هذه العمومات . أحدها : إذا كان الجميع كفاراً ، وسببه : مادل عندهم على عدم التعرض للكفار فى خصوص الأحكام الفرعية . وثانيها : إذا كان المعتِق هو الكافر ، على مذهب من يرى أن لاتقويم ، أو لاتقويم إذا كان العبد كافراً .

فأما الأول : فيرى أن المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر . ولا إلزام له بأحكام فروع الإسلام . وأما الثانى : فيرى أن التقويم إذا كان العبد مسلماً لتعلق

حق العتق بالمسلم . وثالثها : إذا كانا كافرين ، والعبد مسلماً على قول . وسَببه ماذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق .

واعلم أن هذه التخصيصات : إن أخذت من قاعدة كلية لامستند فيها إلى نص معين ، فتحتاج إلى الاتفاق عليها ، وإثبات تلك القاعدة بدليل . وإن استندت إلى نص معين ، فلا بد من النظر فى دلالته مع دلالة هذا العموم ، ووجه الجمع بينهما أو التعارض .

الثالث : إذا أعتق أحدُهما نصيبه ، ونصيبُ شريكه مرهون ، ففى السراية إلى نصيب الشريك اختلاف لأصحاب الشافعى . وظاهر العموم : يقتضى التسوية بين المرهون وغيره . ولكنه ظاهر ، ليس بالشديد القوة . لأنه خارج عن المعنى المقصود بالكلام . لأن المقصود : إثبات السراية إلى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك ، لامع قيام المانع .

فالمخالف لظاهر العموم : يدعى قيام المانع من السراية ، وهو إبطال حق المرتهن . ويقويه بأن تناول اللفظ لصور قيام المانع غير قوى ، لأنه غير المقصود .

والموافق لظاهر العموم : يلغى هذا المعنى بأن العتق قد قوى على إبطال حق المالك فى العين بالرجوع إلى القيمة فَلأنْ يقوى على إبطال حق المرتهن كذلك أولى . وإذا ألغى المانع عَمِلَ اللفظ العام عمله .

الرابع : كاتبا عبداً . ثم أعتق أحدهما نصيبه . فيه من البحث ماقدمناه من أمر العموم والتخصيص بحالة عدم المانع . والمانع ههنا : صيانة الكتابة عن الإبطال . وههنا . زيادة أمر آخر . وهو أن يكون لفظ « العبد » عند الإطلاق متناولا للمكاتب . ولا يكتفى فى هذا بثبوت أحكام الرق عليه . لأن ثبوت تلك الأحكام لايلزم منه تناول لفظ « العبد » له عند الإطلاق . فإن ذلك حكم لفظى يؤخذ من غلبة استعمال اللفظ . وقد لايغلب الاستعمال . وتكون أحكام الرق ثابتة . وهذا المقام إنما هو فى إدراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ ، وتناول اللفظ له أقرب .

الخامس : إذا أعتق نصيبه ، ونصيبُ شريكه مُدَبَّر : فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ ههنا أقوى من المكاتب . ولهذا كان الأصح من قولى الشافعى عند أصحابه : أنه يقوم عليه نصيب الشريك . والمانع ههنا : إبطال حق الشريك من قربة مهد سبيلها .

السادس : أعتق نصيبه من جارية ، ثبت الاستيلاد فى نصيب شريكه منها . فالمانع من إعمال العموم ههنا : أقوى مما تقدم . لأن السراية تتضمن نقل الملك . وأم الولد لا تقبل نقل الملك من ملك إلى ملك عند من يمنع من بيعها وهذا أصح وجهى الشافعية ومن يجرى على العموم يلغى هذا المانع ، بأن الإعتاق وسرايته كالإتلاف ، وإتلاف أم الولد يوجب القيمة ، ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات . وذلك يقتضى التخصيص بصدور أمر يجعله إتلافاً .

السابع : العموم يقتضى أن لا فرق بين عتق مأذون فيه ، أو غير مأذون . وفرق الحنفية بين الإعتاق المأذون فيه وغير المأذون فيه . وقالوا : لا ضمان فى إعتاق المأذون فيه ، كما لو قال لشريكه : أعتق نصيبك .

الثامن : قوله عليه السلام « أعتق » يقتضى صدور العتق منه ، واختياره له . فيثبت الحكم حيث كان مختاراً . وينتفى حيث لا اختيار ، إما من حيث المفهوم ، وإما لأن السراية على خلاف القياس . فتختص بمورد النص ، وإما لإبداء معنى مناسب يقتضى التخصيص بالاختيار . وهو أن التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات . وذلك يقتضى التخصيص بصدور أمر يجعل إتلافاً .

وههنا ثلاث مراتب : مرتبة لا إشكال فى وقوع الاختيار فيها . ومرتبة لا إشكال فى عدم الاختيار فيها . ومرتبة مترددة بينهما .

أما المرتبة الأولى : فإصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها . ولا شك فى دخولها فى مدلول الحديث .

وأما المرتبة الثانية ، فمثالها : ما إذا ورث بعضَ قريبه ، فعتق عليه ذلك

البعض . فلا سراية ولا تقويم عند الشافعية . ونص عليه أيضاً بعض مصنفى متأخرى المالكية والحنفية ، لعدم الاختيار فى العتق وسببه معاً . وعن أحمد : رواية أنه يعتق عليه نصيب الشريك ، إذا كان موسراً . ومن أمثلته : أن يعَجِّز المكاتب نفسه ، بعد أن اشترى شِقصاً يعتق على سيده . فإن الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد . فهو كالإرث .

وأما المرتبة الثالثة الوسطى : فهى ما إذا وجد سبب العتق باختياره . وهذا أيضاً تختلف رتبه . فمنه مايقوى فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب ، كقوله لبعض قريبه فى بيع أو هبة أو وصية . وقد نزله الشافعية منزلة المباشر . وقد نص عليه أيضاً بعض المالكية فى الشراء والهبة . وينبغى أن يكون من ذلك : تمثيله بعبده ، وعند من يرى العتق بالمثلة . وهو مالك وأحمد . ومنه مايضعف عن هذا . وهو تعجيز السيد المكاتبَ ، بعد أن اشترى شقصاً ممن يعتق على سيده . فانتقل إليه الملك بالتعجيز الذى هو سبب العتق ، فإنه لما اختاره كان كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره . وفيه اختلاف لأصحاب الشافعى .

ووجه ضعف هذا عن الأول : أنه لم يقصد التملك . وإنما قصد التعجيز . وقد حصل الملك فيه ضمناً ، إلا أن هذا ضعيف . والأول أقوى .

التاسع : الحديث يقتضى الاختيار فى العتق . وقد نَزَّلوا منزلته : الاختيار فى سبب العتق على الوجه الذى قدمناه . ولا يدخل تحته اختيار مايوجب الحكم عليه بالعتق . ففرق بين اختياره مايوجب العتق فى نفس الأمر ، وبين اختياره مايوجبه ظاهراً .

فعلى هذا إذا قال أحد الشريكين لصاحبه : قد أعتقت نصيبك — وهما معسران عند هذا القول — ثم اشترى أحدهما نصيب صاحبه . فإنه يحكم بعتق النصيب المشترى ، مؤاخذة للمشترى بإقراره . وهل يسرى إلى نصيبه ؟ مقتضى ماقررناه : أن لا يسرى . لأنه لم يختر مايوجب العتق فى نفس الأمر ، وإنما اختار مايوجب الحكم به ظاهراً .

وقال بعض الفقهاء من الحنابلة : يعتق جميعه . وهو ضعيف .

العاشر : الظاهر أن المراد بالعتق عتق التنجيز . وأجرى الفقهاء مجراه : التعليق بالصفة ، مع وجود الصفة . وأما العتق إلى أجل فاختلف المالكية فيه . فالمنقول عن مالك وابن القاسم : أنه يقوّم عليه الآن . فيعتق إلى أجل . وقال سحنون : إن شاء المتمسك قوّم الساعة ، فكان جميعه حراً إلى سنة مثلا ، وإن شاء تماسك . وليس له بيعه قبل السنة ، إلا من شريكه . وإذا تمت السنة : قوّم على مبتدىء العتق عند التقويم .

الحادى عشر : « الشرك » فى الأصل هو مصدر لايقبل العتق . وأطلق على متعلقه . وهو المشترك . ومع هذا لابد من إضمار ، تقديره « جزء مشترك » أو مايقارب ذلك . لأن المشترك فى الحقيقة : هو جملة العين ، أو الجزء المعين منها إذا أفرد بالتعيين ، كاليد والرجل مثلا . وأما النصيب المشاع : فلا اشتراك فيه .

الثانى عشر : يقتضى الحديث : أن لايفرق فى الجزء المعتق بين القليل والكثير ، لأجل التنكير الواقع فى سياق الشرط .

الثالث عشر : إذا أعتق عضواً معيناً ــ كاليد والرجل ــ اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه . وخلاف أبى حنيفة فى الطلاق جار ههنا . وتناول اللفظ لهذه الصورة : أقوى من تناوله للجزء المشاع ، على ماقررناه . لأن الجزء الذى أفرد بالعتق مشترك حقيقة .

الرابع عشر : يقتضى أن يكون المعتق جزءاً من المشترك . فيتصدى النظر فيما إذا أعتق الجنين : هل يسرى إلى الأم ؟

الخامس عشر : قوله صلى الله عليه وسلم « له » يقتضى أن يكون العتق منه مصادفاً لنصيبه . كقوله : أعتقت نصيبى من هذا العبد . فعلى هذا لو قال : أعتقت نصيب شريكى : لم يؤثر فى نصيبه . ولا فى نصيب الشريك على المذهبين .

فلو قال للعبد الذى يملك نصفه « نصفك حر » أو أعتقت نصفك ، فهل يحمل على النصف المختص به ، أو يحمل على النصف شائعاً ؟ فيـه اختلاف لأصحاب الشافعى . وعلى كل حال : فقد عتق : إما كل نصيبه ، أو بعضه . فهو داخل تحت الحديث .

السادس عشر : هـذه الرواية تقتضى ثبوت هذا الحـكم فى العبد . والأمة مثله . وهو بالنسبة إلى هذا اللفظ : قياس فى معنى الأصل الذى لاينبغى أن ينكره منصف . غير أنه قد ورد مايقتضى دخول الأمة فى اللفظ . فإنهم اختلفوا فى الرواية . فقال القَعْنَبِي : عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما « فى مملوك » . وكذلك جاء فى رواية أيوب عن نافع . وأما عبيد الله عن نافع : فاختلفوا عليه . ففى رواية أسامة وابن نُمير عنـه « فى مملوك » كما فى رواية القَعْنَبِي عن مالك . وفى رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله « فى عبد » وفى بعض هذه الروايات عموم . وجاء ما هو أقوى من ذلك فى رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر « أنه كان يرى فى العبد والأمة يكون بين الشركاء ، فيعتق أحدهما نصيبه منه ، يقول : قد وجب عليه عتقه كله » وفى آخر الحديث « يخبر بذلك ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم » وكذلك جاء فى رواية صخر بن جويرية عن نافع « بذكر العبد والأمة » قريبـاً مما ذكرناه من رواية موسى . وفى آخره « رفع الحديث إلى النبى صلى الله عليه وسلم » .

السابع عشر : قوله صلى الله عليه وسـلم « وكان له مال » إن كان بالفاء « فكان له مال » اقتضى ذلك أن يكون اليسار معتبرا فى وقت العتق . و إن كان بالواو « وكان » احتمل أن يكون للحال . فيكون الأمر كذلك .

الثامن عشر : قوله صلى الله عليه وسلم « له مال » يخرج عنـه من لا مال له و به قال الشافعية فيما إذا أوصى أحد الشريكين بإعتاق نصيبه بعد موته . فأُعتق بعد موته . فلا سراية ، و إن خرج كله من الثلث . لأن المـال ينتقل بالموت إلى

الوارث . ويبقى الميت لامال له . ولا تقويم على من لايملك شيئاً وقت نفوذ العتق في نصيبه . وكذلك لو كان يملك كل العبد فأوصى بعتق جزء منه . فأعتق منه : لم يسر . وكذا لو دَبَّر أحد الشريكين نصيبه . فقال : إذا مت فنصيبي منك حر . وكل هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به . وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال : إذا مت فنصيبي منك حر : أنه لا يسرى . وقيل : إنه يُقَوَّم في ثلثه . وجعله موسراً بعد الموت .

التاسع عشر : أطلق « الثمن » فى هذه الرواية . والمراد القيمة . فإن « الثمن » ما اشتريت به العين وإنما يلزم بالقيمة لا بالثمن . وقد تبين المراد فى رواية بشر ابن المفضل عن عبيد الله « ما يبلغ ثمنه . يقوم عليه قيمة عدل » وفى رواية عمرو ابن دينار عن سالم عن أبيه « أيما عبد كان بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه . فإن كان موسراً ، فإنه يقوم عليه بأعلى القيمة - أو قال - قيمة ، لا وَكْس ولا شَطَط » وفى رواية أيوب « من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل » وفى رواية موسى « يقام وماله قيمة العدل » وفى هذا ما يبين : أن المراد بالثمن القيمة .

العشرون : قوله صلى الله عليه وسلم « ما يبلغ ثمن العبد » يقتضى تعليق الحكم فى مال يبلغ ثمن العبد . فإذا كان المال لا يبلغ كمال القيمة ، ولكن قيمة بعض النصيب ، ففى السراية وجهان لأصحاب الشافعى . فيمكن أن يستدل به من لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ . ويؤيده بأن فى السراية تبعيضاً لملك الشريك عليه . والأصح عندهم : السراية إلى القدر الذى هو موسر به ، تحصيلاً للحرية بقدر الإمكان . والمفهوم فى مثل هذا ضعيف .

الحادى والعشرون : إذا ملك ما يبلغ كمال القيمة ، إلا أن عليه ديناً يساوى ذلك ، أو يزيد عليه : فهل يثبت الحكم فى السراية والتقويم ؟ فيه الخلاف الذى فى منع الدَّين الزكاةَ . ووجه الشبه بينهما : اشتراكهما فى كونهما حقاً لله ، مع أن فيهما حقاً للآدمى . ويمكن أن يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعاً ههنا ،

أخذاً بالظاهر . ومن يرى الدين مانعاً : يخصص هذه الصورة بالمانع الذى يقيمه فيها خصمه . والمالكية على أصلهم : فى أن من عليه دين بقدر ماله : فهو معسر .

الثانى والعشرون : يقتضى الخبر . أنه مهما كان للمعتق ما يفى بقيمة نصيب شريكه : فيقوم عليه ، وإن لم يملك غيره . هذا الظاهر . والشافعية أخرجوا قوت يومه ، وقوت من تلزمه نفقته ، ودَسْتَ ثوب ، وسكنى يوم . والمالكية اختلفوا . فقيل : باعتبار قوت الأيام ، وكسوة ظَهْره ، كما فى الديون التى عليه ، ويباع منزله الذى يسكن فيه وشِوارُ بيته . وقال أشهب منهم : إنما يُترك له مايواريه لصلاته .

الثالث والعشرون : اختلف العلماء فى وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية إلى الباقى . وللشافعى ثلاثة أقوال : أحدها ـ وهو الأصح عند أصحابه ـ أنه يحصل بنفس الإعتاق . وهى رواية عن مالك . الثانى : أن العتق لا يحصل إلا إذا أدى نصيب الشريك . وهذا ظاهر مذهب مالك . الثالث : أن يتوقف . فإن أدى القيمة بأن حصول العتق من وقت الإعتاق ، وإلا بان أنه لم يعتق . وألفاظ الحديث المذكور : مختلفة عند الرواة . ففى بعضها قوة لمذهب مالك . وفى بعضها ظهورٌ لمذهب الشافعى . وفى بعضها احتمال متقارب .

وألفاظ هذه الرواية تشعر بما قاله مالك . وقد استدل بها على هذا المذهب . لأنها تقتضى ترتيب التقويم على عتق النصيب ، وتعقب الإعطاء وعتق الباقى للتقويم . فهذا الترتيب بين الإعطاء وعتق الباقى للتقويم .

فالتقويم إما أن يكون راجعاً إلى ترتب فى الوجود ، أو إلى ترتب فى الرتبة والثانى : باطل . لأن عتق النصيب الباقى ـ على قول السراية ـ بنفس إعتاق الأول . إما مع إعتاق الأول ، أو عقيبه . فالتقويم : إن أريد به : الأمر الذى يُقوِّم به الحاكم والمقوم : فهو متأخر فى الوجود عن عتق النصيب والسراية معاً . فلا يكون عتق نصيب الشريك مرتباً على التقويم فى الوجود ، مع أن ظاهر اللفظ : يقتضيه .

و إن أريد بالتقويم : وجوب التقويم مع ما فيه من المجاز . فالتقويم بهذا التفسير : مع العتق الأول يتقدم على الإعطاء وعتق الباقى . فلا يكون عتق الباقى متأخراً عن التقويم على هذا التفسير ، لكنه متأخر على ما دل عليه ظاهر اللفظ .

و إذا بطل الثانى تعين الأول . وهو أن يكون عتق الباقى راجعاً إلى الترتيب فى الوجود ، أى يقع أولاً التقويم ، ثم الإعطاء ، وعتق الباقى . وهو مقتضى مذهب مالك .

إلا أنه يبقى على هذا : احتمال أن يكون « وعَتَقَ » معطوفاً على « قُوِّم » لا على « أعطى » فلا يلزم تأخر عتق الباقى على الإعطاء ، ولا كونه معه فى درجة واحدة .

فعليك بالنظر فى أرجح الاحتمالين . أعنى عطفه على « أعطى » أو عطفه على « قوم » .

وأقوى منه : رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه . إذ فيها « فكان موسراً فإنه يقوم عليه بأعلى القيمة ، أو قال : قيمة لا وكس ولا شطط ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق » فجاء بلفظة « ثم » المقتضية لترتيب العتق على الإعطاء والتقويم .

وأما ما يدل ظاهره للشافعى : فرواية حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر « من أعتق نصيباً له فى عبد ، وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق » وأما ما فى رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله فما جاء فيها « من أعتق شركاً له فى عبد فقد عتق كله ، إن كان للذى عتق نصيبه من المال : ما يبلغ ثمنه ، يقَوَّم عليه قيمة عدل . فيدفع إلى شركائه أنصباءهم ، و يخلى سبيله » فإن فى أوله : ما يستدل به لمذهب الشافعى لقوله « فقد عتق كله » فإن ظاهره يقتضى : تعقيب عتق كله لإعتاق النصيب . وفى آخره : ما يشهد لمذهب مالك . فإنه قال « يقوم قيمة عدل فيدفع » فأتبع إعتاق النصيب للتقويم . ودفع القيمة

للشركاء عقيبَ التقويم . وذكر تخلية السبيل بعد ذلك بالواو .

والذى يظهر لى فى هذا : أن ينظر إلى هذه الطرق ومخارجها . فإذا اختلفت الروايات فى مخرج واحد : أخذنا بالأكثر فالأكثر ، أو بالأحفظ فالأحفظ . ثم نظرنا إلى أقربها دلالة على المقصود فعُمل بها .

وأقوى ما ذكرناه لمذهب مالك : لفظة « ثم » وأقوى ما ذكرناه لمذهب الشافعى : رواية حماد ، وقوله « من أعتق نصيباً له فى عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق » لكنه يحتمل أن يكون المراد : أن مآله إلى العتق ، أو أن العتق قد وجب له وتحَقَّقَ .

وأما قضية وجوبه بالنسبة إلى تعجيل السراية ، أو توقفها على الأداء : فمحتمل . فإذا آل الحال إلى هذا ، فالواجب النظر فى أقوى الدليلين ، وأظهرهما دلالة . ثم على تراخى العتق عن التقويم والإعطاء ، أو دلالة لفظة « عتيق » على تنجيز العتق . هذا بعد أن يجرى ما ذكرناه من اعتبار اختلاف الطرق ، أو اتفاقها .

الرابع والعشرون : يمكن أن يستدل به من يرى السراية بنفس الإعتاق ، على عكس ما قدمناه فى الوجه قبله .

وطريقه ، أن يقال : لو لم تحصل السراية بنفس الإعتاق ، لما تعينت القيمة جزاء للاعتاق . لكن تعينت . فالسراية حاصلة بالإعتاق .

بيان الملازمة : أنه إذا تأخرت السراية عن الإعتاق ، وتوقفت على التقويم . فإذا أعتق الشريك الآخر نصيبه : نفذ . وإذا نفذ فلا تقويم . فلو تأخرت السراية : لم يتعين التقويم ، لكنها متعينة للحديث .

الخامس والعشرون : اختلف الحنفية فى تجزى الإعتاق ، بعد اتفاقهم على عدم تجزى العتق . فأبو حنيفة يرى التجزى فى الإعتاق ، وصاحباه لا يريانه .

وانبنى على مذهب أبى حنيفة : أن للساكت أن يعتق إبقاء الملك . ويضمن

شريكه . لأنه جنى على ملكه بالإفساد ، واستَسْعَى العبدَ . لأنه مِلكُه . وهذا فى حال يسار المعتق . فإن كان فى حال إعساره : سقط التضمين . و بقى الأمران الآخران .

وعند أبى يوسف ومحمد : لما لم يتجزأ الإعتاق : عتق كله ، ولا يملك إعتاقه. ولهما أن يستدلا بالحديث من جهة ماذكرناه من تعين القيمة فيه . ومع تجزى الإعتاق لاتتعين القيمة .

السادس والعشرون : الحديث يقتضى وجوب القيمة على المعتق للنصيب : إما صريحاً ، كما فى بعض الروايات « يقوم عليه قيمة العدل ، فيدفع لشركائه حصصهم » وإما دلالة سياقية لايشك فيها ، كما فى رواية أخرى . وهذا يرد مذهب من يرى أن باقى العبد يعتق من بيت مال المسلمين . وهو قول مروى عن ابن سيرين ، مقتضاه : التقويم على الموسر .

وذكر بعضهم قولا آخر . أنه ينفذ عتق من أعتق . ويبقى من لم يعتق على نصيبه ، يفعل فيه ماشاء . وروى فى ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد . قال كان بينى و بين الأسود غلام ، شهد القادِسية ، وأبلَى فيها . فأرادوا عتقه . وكنت صغيراً . فذكر ذلك الأسود لعمر . فقال : أعتقوا أنتم . ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب فى مثل مارغبتم فيه ، أو يأخذ نصيبه » وفى رواية عن الأسود قال « كان لى ولإخوتى غلام أبلَى يوم القادسية . فأردت عتقه لما صنع . فذكرت ذلك لعمر . فقال : لاتفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا . فإن رغبوا فيما رغبت فيه ، و إلا لم تفسد عليهم نصيبهم » فقال بعضهم : لو رأى التضمين لم يكن ذلك إفساداً لنصيبهم . والإسناد صحيح ، غير أن فى إثبات قولٍ بعدم التضمين عند اليسار بهذا نظر ما .

وعلى كل تقدير : فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه .

السابع والعشرون : « قوم عليه قيمة عدل » يدل على إعمال الظنون فى

باب القيم . هو أمر متفق عليه . لامتناع النص على الجزئيات من القيم فى طول مدة الزمان .

الثامن والعشرون : استدل به على أن ضمان المتلفات التى ليست من ذوات الأمثال بالقيمة ، لا بالمثل صورة .

التاسع والعشرون : اشتراط قيمة العدل : يقتضى اعتبار ماتختلف به القيمة عرفاً من الصفات التى يعتبرها الناس .

الثلاثون : فيه التصريح بعتق نصيب الشريك المعتق بعد إعطاء شركائه حصصهم . قال يونس ـ هو ابن يزيد ـ عن ربيعة : سألته عن عبد بين اثنين فأعتق أحدُهما نصيبه من العبد ؟ فقال ربيعة : عتقه مردود . فقد حمل على أنه يمنع عتق المشاع .

[الحادى والثلاثون : ظاهره : تعليق العتق بإعطاء شركائه حصصهم . لأنه رتب على العتق التقويم بالفاء . ثم على التقويم بالفاء : الإعطاء والعتق . وعلى قولنا : إنه يسرى بنفس العتق : لايتوقف العتق على التقويم والإعطاء .

وقد اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال . أحدها : أنه يسرى إلى نصيب الشريك بنفس العتق . والثانى : يعتق بإعطاء القيمة . والثالث : أنه موقوف . فإن أعطى القيمة ثبتت السراية من وقت العتق . وهذا القول قد لاينافيه لفظ الحديث][1]

الثانى والثلاثون : قوله « وإلا فقد عتق منه ماعتق » فهم منه عِتقُ ماعتق فقط . لأن الحكم السابق يقتضى عتق الجميع ، أعنى عتق الموسر . فيكون عتق المعسر لايقتضيه .

نعم يبقى ههنا : أنه هل يقتضى بقاء الباقى من العبد على الرق ، أو يستسعى العبد ؟ فيه نظر . والذين قالوا بالاستسعاء : منع بعضهم أن يدل الحديث على بقاء

(١) هذا غير موجود بالأصل . وموجود ببقية النسخ .

الرق فى الباقى ، وأنه إنما يدل على عتق هذا النصيب فقط . و يؤخذ حكم الباقى من حديث آخر . وسيأتى الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى .

٤٢٦ — الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا مِنْ مَمْلُوكٍ ، فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ كُلُّهُ فى مالِهِ ، فإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مالٌ قُوِّمَ الْمَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ ، ثُمَّ اسْتُسْعِىَ الْعَبْدُ ، غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ »(١) .

فيه مسائل . المسألة الأولى : فى تصحيحه . وقد أخرجه الشيخان فى صحيحيهما . وحسبك بذلك . فقد قالوا : إن ذلك أعلى درجات الصحيح . والذين لم يقولوا بالاستسعاء : تعللوا فى تضعيفه بتعللات لاتصبر على النقد . ولا يمكنهم الوفاء بمثلها فى المواضع التى يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك التعللات . فلنقتصر على هذا القدر ههنا فى الاعتماد على تصحيح الشيخين ، ونترك البسط فيه إلى موضع البسط إن شاء الله .

المسألة الثانية : قوله صلى الله عليه وسلم « من مملوك » يعم الذكر والأنثى معاً ، وهو أدل من لفظ « فى عبد » على أن بعض الناس : ادعى أن لفظ « العبد » يتناول الذكر والأنثى . وقد نقل « عبد وعبدة » وهذا إلى خلاف مراده أقرب منه إلى مراده ، على أنه قد يتعسف متعسف . ولا يرى أن لفظ « المملوك » يتناول المملوكة .

المسألة الثالثة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصه » قد يشعر بأنه لايسرى بنفس العتق . لأنه لو عتق بنفس العتق سراية : لتخلص على هذا التقدير بنفس العتق . واللفظ يشعر باستقبال خلاصه ، إلا أن يقدر محذوف ، كما يقال : فعليه عوض خلاصه ، أو مايقارب هذا .

---

(١) أخرجه البخارى من وجوه كثيرة وطرق مختلفة ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

المسألة الرابعة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصه كله » هـذا يراد به : الـكل من حيث هو كُلٌّ ، أعنى الـكل المجموعى . لأن بعضه قد تخلص بالعتق السابق . والذى يخلصه كله من حيث هو كُل : هو تتمة عتقه

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « فى ماله » يستدل به على خلاف ماحكى عمن يقول : إنه يعتق من بيت المال . وهو مروى عن ابن سيرين .

المسألة السادسة : قد يستدل به لمن يقول : إن الشريك الذى لم يعتق أولا ليس له أن يعتق بعد عتق الأول ، إذا كان الأول موسراً . لأنه لو أعتق ونفذ ، لم يحصل الوفاء يكون خلاصه من ماله . لـكن يرد عليه لفظ ذلك الحديث . فإن كان من لوازم عدم صحة عتقه : أنه يسرى بنفس العتق على المعتق الأول . فيكون دليلا على السراية بنفس العتق . ويبقى النظر فى الترجيح بين هذه الدلالة و بين الدلالة التى قدمناها من قوله صلى الله عليه وسلم « قُوّم عليه قيمة عدل . وأعطى شركاؤه حصصهم . وعتق عليه العبد » فإن ظاهره : ترتبُ العتق على إعطاء القيمة . فأى الدليلين كان أظهر ، عمل به .

المسألة السابعة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصه كله فى ماله » يقتضى عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق .

المسألة الثامنة : قوله عليه السلام « فإن لم يكن له مال » ظاهره : النفى العام للمال . و إنما يراد به : مال يؤدى إلى خلاصه .

المسألة التاسعة : قوله عليه السلام « استسعى العبد » أى ألزم السعى فيما يَفُكُّ به بقية رقبته من الرق . وشَرَطَ مع ذلك : أن يكون غير مشقوق عليه . وفى ذلك : الحوالة على الاجتهاد ، والعمل بالظن فى مثل هـذا . كما ذكرناه فى مقدار القيمة .

المسألة العاشرة : الذين قالوا بالاستسعاء فى حالة عسر المعتق : هذا مستندهم . و يعارضه مخالفوهم بما قدمناه ، من قوله صلى الله عليه وسلم « و إلا فقد عتق منه

ما عتق » والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر فى تقديم إحدى الدلالتين على الأخرى . أعنى دلالة قوله « عتق منه ماعتق » على رق البـاقى . ودلالة « استسعى » على لزوم الاستسعاء فى هذه الحالة . والظاهر : ترجيح هذه الدلالة على الأولى .

باب بيع المدبر

٤٢٧ ـ الحديث الأول : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ غُلَامًا لَهُ ـ وفى لفظ : بَلَغَ النبى صلى الله عليه وسلم : أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِهِ أَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ ـ لَمْ يَكُنْ لَهُ مالٌ غَيْرُهُ . فَبَاعَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِثَمَانِمَائَةِ دِرْهَمٍ ، ثُمَّ أَرْسَلَ ثَمَنَهُ إِلَيْهِ »(١) .

اختلف العلماء فى بيع المدبر . ومن منع من بيعه مطلقاً : فالحديث حجة عليه لأن المنع الـكلى يناقضه الجواز الجزئى . وقد دل الحديث على بيع المدبر بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر .

وأما من أجاز بيع المدبر فى صورة من الصور : فإذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول : أنا أقول به فى صورة كذا . والواقعة واقعة حال ، لاعموم لهـا . فيجوز أن يكون فى الصورة التى أقول بجواز بيعه فيها . فلا تقوم علىَّ الحجة فى المنع من بيعه فى غيرها . كما يقول مالك فى جواز بيعه فى الدين على التفصيل المذكور فى مذهبه . ومذهب الشـافعى : جواز بيعه مطلقاً . والله أعلم .

والحمد لله وحده . وصلاته على أشرف خلقه محمد وآله .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

صورة مافى آخر الأصل

شاهدت فى الأصل المنقول منه : مامثاله : وجدت على الأصل المنقول منه : مامثاله : قرأت جميع هذا السفر ـ والذى قبله ـ من الكلام على أحاديث كتاب « العمدة » لسيدنا الشيخ الفقيه ، الإمام الأوحد ، المحدث ، الحافظ الحافل ، الضابط المتقن المحقق ، تقى الدين أبى الفتح محمد بن الشيخ الفقيه ، الإمام العارف العالم : مجد الدين أبى الحسن ، على بن وهب بن مطيع القشيرى . وصل الله مدته ، وأبقى على المسلمين بركته ـ : عليه ، فى هذه النسخة ، مصححاً لألفاظه ، ومتفهماً لبعض معانيه ، فى مجالس ، أولها : مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستمائة . وآخرها : الثانى عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وستمائة .

كتبه عبد الله ، الفقير إليه : محمد بن محمد بن أحمدبن عبد الله بن محمدبن يحيى ابن سيد الناس الْيَعْمُرِى . وفقه الله .

صحيح ذلك . كتبه محمد بن على .

نقله ـ كما شاهده ـ العبد الفقير إلى الله تعالى : أبو سعيد أحمد بن أحمد ابن أحمد الهكَّارى . غفر الله له . ولطف به والمسلمين .

و[من] خطه : نقله كما شاهده ـ أفقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته : عمر بن أحمد بن أبى الفتوح ، فرج بن أحمد الصفدى . عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين .

وكان الفراغ من طبعه بمطبعة السنة المحمدية . بتوفيق الله ومعونته : يوم الأربعاء غرة ذى القعدة من سنة ١٣٧٤ ه الموافق ٢٢ من شهر يونيه سنة ١٩٥٥ ميلادية ، وصلى الله وسلم وبارك على صفوة عباده ، وخيرته من خلقه : عبد الله الكريم ، ورسوله الصادق الأمين : محمد وعلى آله أجمعين .

والحمد لله أولا وآخراً ، وظاهراً ، وباطناً . وسلام على عباده الذين اصطفى .

وكتبه فقير عفو الله ورحمته

محمد حامد الفقى